

الإسلام و أوروبا

تعايش أم مجابهة ؟

انجمار كارلسون

ترجمة: سمير بوتانى

مكتبة الشروق الدولية

الإسلام وأوروبا

الطبعــــة الأولى

١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٣م



ش الفتح - أبراج عثمان - أمام المريلاند - روكسى - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٤٤٤٦٧ ـ ٢٥٦٥٩٣٩ ـ تليفون ٤٥٣٦٢٤٨

Email: adel almoalem < shoroukintl @ Yahoo. com >

الإسلام وأوروبا

تعايش أم مجابهة؟

إنجمار كارلسون

ترجمة: سمير بوتانى



مقدمة

غالبًا ما اكتست التهديدات الموجهة إلى الديموقراطيات الغربية ألوانًا محددة، سواء كانت هذه التهديدات جدية أم مفتعلة، وغالبًا ما كانت تلك الألوان مخفية. ومن هنا فقد تضافرت مؤرقات «الخطر الأصفر» مع صورة شبيهه الآخر «الخطر الأحمر» الذى كان أكثر وضوحًا وقربًا بالنسبة لنا. أما بعد زوال الخطر المذكور، على أثر انهيار المنظومة الشيوعية؛ فإن الميالين إلى التبسيطية فى تحليلاتهم عن العالم استبدلوا الخطر الأخضر بالسابق. وباتوا يتحدثون عن أعداد الجماهير المسلمة لاجتياح دول الغرب المرفهة. وثمة ما يوحى بأن هذه الصورة يتم استثمارها لتوطيد وتعميق مشاعر الوحدة الأوروبية بعد أن خفت فورة الحماس التى سادت الثمانينيات لها، وبدأت بوادر الفتور تظهر فى كل أوروبا الغربية تجاهها.

وقد جاءت أفكار صموئيل هنتنجتون الأستاذ بجامعة هارڤارد الأمريكية، والتى نشرها فى مجلة الشئون الخارجية (فورن أفيرس) الأمريكية فى صيف ١٩٩٣م تحت عنوان «صراع الحضارات» مبشرة بحتمية الصدام والمجابهة بين العالمين الإسلامى والغربى.. جاءت لتعطى وزنًا أكثر لتلك المقولات التبسيطية. **وكرد فعل ـ قبل أى شىء آخر ـ على نظريات هنتنجتون، وبصفتى رئيسًا لقسم التحليل والتخطيط بوزارة الخارجية السويدية، قمت بكتابة مقالات ضمنتها أفكارى، كما وردت فى كتابى هذا، للفصل ما بين الحقائق والتلفيقات التى أدت إلى بلورة صورة الخطر المزعوم، ودحض عدد من الأحكام والتصورات الخاطئة عن الإسلام حاضراً وماضيًا.**

ولقد حلّلت فى الكتاب العوامل الكامنة لتنامى الأصولية الإسلامية باستمرار

وتعاظم تأثيرها السياسى فى العالم حاليا. وتناولت فى فصلين منه النظام السياسى والاقتصادى للإسلام أولا، ومدى توافر عوامل التوثيق بين الأحكام القرآنية من ناحية، والديموقراطية والاقتصاد الحديث من ناحية أخرى. وبعد ذلك حللت دور الإسلام فى دول آسيا الوسطى التى استقلت عن الاتحاد السوفييتى، كما سلطت الضوء على الإسلام كعامل دينى فى حرب البوسنة، تلك المأساة التى يسوقها المفترون الأوروبيون الذين دأبوا على تشويه سمعة الإسلام، كبرهان على صحة مقولة هنتنجتون.

وخلصت من كل ذلك إلى أن تعاظم الظاهرة الأصولية ليس دليلاً على خطة شاملة لاجتياح الغرب تحت راية الحرب الدينية «الجهاد». إذ ليس هناك ما يدل فعلاً على مثل هذه الخطة، كما أنه ليس هناك أحد من القادة الإسلاميين فى وضع يؤهله أو يمكنه للتخطيط لمثل تلك الحرب الشاملة. فالتناقضات والعداوات المتبادلة بين مختلف الفصائل والمجموعات الأصولية أقوى من عدائها للغرب. ولذلك لا يمكن لأحد الحديث عن نهوض إسلامى عالمى. بل ينبغى القول: إنه من الدارالبيضاء على ضفاف المحيط الأطلسى غربًا إلى «آلما آتا» على حدود الصين شرقًا يجرى تكوين الحركات الإسلامية على أساس المصالح القومية لدولها. وعليه فالإسلام السياسى ليس واحداً ولا موحداً فى مواجهة الغرب ولا يستغل كوسيلة مناورة چيو-سياسية، إنه ظاهرة اجتماعية ذات جذور سياسية داخلية نشأت جراء الهجرة الواسعة من الريف إلى المدن، وتصاعد البؤس، وفقدان الجذور وأزمة الهوية، وانهيار نظم التعليم، والتفاوت الهائل بين الدول الغنية والدول الفقيرة والتفاوت بين الفئات المرفهة والفئات المسحوقة فى هذه المجتمعات.

إن ما استنتجته يتلخص فى أن تحول الإسلام إلى عدو للغرب إنما يتوقف فى المقام الأول علينا نحن الأوروبيين. ذلك أن العنصرية وعدم التسامح والقومية المتزمتة تستفحل بشدة فى سائر أنحاء أوروبا كرد فعل على الهجرة، التى هى اليوم صغيرة مقارنة بالتوقعات المستقبلية. **ولقد ظلت أوروبا حتى أواخر الستينيات قارة مصدرة للمهاجرين. أما الآن فهناك ما بين ١٠ إلى ١٥ بالمائة من إجمالى سكان الدول الأوروبية ولدوا فى خارج أماكن إقامتهم الراهنة، ونسبة غير الأوروبيين بينهم تتزايد باستمرار. وتجدر الإشارة إلى أن سكان الدول الواقعة على الشواطئ الشمالية**

لحوض المتوسط سيزيد خلال عقد التسعينيات الحالى بحوالى ١٦ مليون نسمة فقط، بينما سيزيد عـدد سكان الدول على الشواطئ الجنوبية والشرقية بـحوالى مائة مليون نسمـة خلال الفترة ذاتهـا. وتشير التـوقعات إلى أن دول الجوار المبـاشر لأوروبا هذه سوف يصل عـدد سكانها إلى نصف مليار نسـمة بعد ثلاثين عامًـا من الآن. وخلال العقدين الأخـيرين فقط انتقل تسعة مـلايين نسمة عبر البحـر المتوسط إلى الشواطئ الشمالية فى أوروبا أملاً بحياة أفضل.

وقد أفردت فصـلاً خاصًا من الكتاب لتسليط الضوء على الإسلام فى أوروبا الحالية، حيث تتراوح تقديرات الخبراء لنمو الوجود الإسلامى هنا بعد ثلاثين عامًا إلى مـا بين ٥٢ و٦٥ مليونًـا. وإذا لم يمكن استيعـاب ودمج هؤلاء المهـاجـرين من أصول إسلامية فى مجتمعاتنا، وتركناهم فريسة للعزلة والوصاية الدينية والتهميش الاجتماعى، وتركنا البطالة ترتفع بينهم إلى أكثر من ٥٠ بالمائة، فعلينا أن نأخذ فى حسـاباتنا انتشـار المدارس والكتـاتيب القـرآنيـة الأصـوليـة سـرًا فى أوسـاطهم فى ضـواحى مـدننا، وهى مـدارس يشرف عليها معلمون يحرضـون على الكفاح بكل الوسائل والأساليب ضد ما يعتبرونه مجتمعًا قمعيًا سويديًا.

إذ من البـدهى عندها أن تصبح الحرب الدينية «الجهاد» واقعًا مخيفًا فى أوروبا يتـجـاوز أسـوأ توقـعـاتنا. ولكنهـا لن تكون حـربًا عـسكرية بين الغـرب والعـالم الإسلامى، بل بشكل حرب عـصابات تنطلق من التـجـمعـات البشرية المنعزلة فى «غيتوات» تتنامى فى ضواحى مدننا الكبرى.

وتحاشى مثل هذا السيناريو المخيف يتطلب انتهاج سياسة هجرة لا تؤدى إلى عزل المسلمين فى «غـيتواتهم» بل تمهد لنشـوء «إسلام أوروبى»، يتميز بالتـسامح، ويكون جسـرًا بين أوروبا وجيـرانها المسلمـين. وقد دعمت هـذه الرؤية بما يعتبـر مقـومات وشروطًا ضرورية لمثل هذه السياسة.

والجـدير بالذكـر أن الإسـلام ليس ظاهرة طارئة على الأرض الأوروبيـة، فـقـد قـامت دولة إسلامـيـة استـمرت ثمانمائة سنة فى الأندلس. وقد خصـصت الفصل الأخيـر من الكتاب لمراجـعة تلك الحـقبـة الزمنيـة التى اتسـمت بأهميتـها العظيـمة لأوروبا من الناحيـة العلمية، وتأثيراتهـا الإيجابية على الفلسفة والثقافة والفن.

وعالجت بصورة خاصة التعايش المثمر آنذاك بين الأديان السماوية الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية، الذى تم فى ظل تفوق الحضارة الإسلامية، التى كانت الشريك المعطاء فى ذلك التعايش.

يشكل قصر «الحمراء» فى غرناطة نصبًا يرمز إلى تلك الحقبة، ويذكرنا بحقيقة أن أوروپا الحديثة ذات جذور إسلامية أكثر بكثير مما ينعكس فى تصوراتنا السائدة. فأوروپا هى امتزاج الشرق بالغرب. والإسلام فى أوروپا اليوم هو عنصر يجمع بين الأصالة والغرابة فى آن معًا. **وبغض النظر عن إمكانية بناء البيت الأوروپى وترتيبه باستلهام نموذج «الحمراء»، فمن الصعب على أى حال أن نتصور أوروپا بدون اللون الإسلامى الأخضر،** ولا بد من التأكيد على أن هذا الموضوع يجب أن يتمتع بالأولوية؛ لأنه يفوق بأهميته الكثير من المسائل الأخرى، بما فى ذلك سوق العمل الموحد فى أوروپا، أو إنشاء البنك المركزى الأوروپى.

أود أن أشير إلى أننى فوجئت بالترحيب الكبير الذى لقيه الكتاب لدى صدوره فى السويد عام ١٩٩٤م، وقد احتل الكتاب الأولوية فى أوساط النقاد لفترة طويلة. وقد رشح الكتاب فى ذلك العام لنيل جائزة الكتاب السويدى «جائزة أوغوست» الرفيعة، كواحد من أهم خمسة كتب صدرت فى تلك السنة. وتعبيراً عن الاهتمام بالكتاب وأهميته فقد صدر فى طبعة مصغرة (كتاب جيب) وبيع على نطاق واسع. إلا أن ما أسعدنى أكثر من أى شىء آخر هو أن الكتاب ساهم فى فتح حوار حيوى وبنّاء حول العلاقات بين العالم الإسلامى وأوروپا عمومًا وحول شئون المهاجرين المسلمين وأوضاعهم فى أوروپا حاضراً ومستقبلاً. ونتيجة لذلك ترجم الكتاب إلى الدنماركية والتركية، وها هو يصدر بالعربية أيضًا.

وأود أن أشير أيضًا إلى أنه حين تقلدت السيدة «لينا يلم - ڤالين» مسئولية وزارة الخارجية فى الحكومة السويدية عام ١٩٩٤م، تصدرت برامجها مبادرة «الإسلام فى أوروپا» وكلفتنى آنذاك بمسئولية الإعداد والتحضير لها ومتابعتها، وكانت مجمل الأفكار فى هذا الصدد مستندة إلى التصورات والاقتراحات الواردة فى هذا الكتاب.

وكما هو معروف فقد أدت المبادرة إلى عقد مؤتمر موسع في العاصمة السويدية ستوكهولم في حزيران/ يونيو ١٩٩٥م، ثم تلاه مؤتمر ثان في المفرق بالأردن عام ١٩٩٦م. ومنذ ذلك الوقت أضحت المسائل المتعلقة بالحوار بين الثقافتين الأوروبية (المسيحية) والإسلامية بمثابة نقطة انطلاق ثابتة في توجهات وزارة الخارجية السويدية. وقرار الحكومة السويدية لإنشاء المعهد السويدي في مدينة الإسكندرية بمصر، الذي سيفتتح في كانون الثاني/ يناير عام ١٩٩٩م، سيعطي مركزاً لمواصلة الحوار.

وقد تركت المجال في الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب لصديقي وزميلي السفير لارش لونباك لعرض خطة عمل «المعهد السويدي» في الإسكندرية، وشرح التصورات المستقبلية والنتائج الإيجابية الملموسة التي حققتها مبادرة «الإسلام في أوروبا» حتى الآن.

براغ، في أيلول سبتمبر ١٩٩٨م

إنجمار كارلسون

تعريب هذا الكتاب

حين قرأت هذا الكتاب لدى صدوره قبل أكثر من أربع سنوات اعتبرته بالدرجة الأولى مساهمة فى نقاش سويدى محلى. وتابعت النقاش المحلى فى الصحافة والمحافل المعنية، وعدت إلى قراءة بعض فصول الكتاب أكثر من مرة فتولدت لدىّ مع الوقت قناعة بأن الكتاب هو أكثر بكثير من مساهمة عابرة فى نقاش محلى. فقد تطورت الأفكار التى طرحها المفكر إنجمار كارلسون فى كتابه هذا، وأصبحت تشكل الآن ركنًا مهمًّا فى الحوار بين الاتحاد الأوروبى والعالمين العربى والإسلامى.

وتولدت القناعة بفكرة تعريب هذا الكتاب بعد التشاور مع الكاتب، وبعد تبادل الرأى مع بعض الزملاء والأصدقاء وتأمين مساعدتهم وتعاونهم بشكل مسبق. والأمل أن صدوره بالعربية سيساهم فى تعريف القارئ العربى بجانب مهم من المواقف والنقاش فى الساحة السويدية. وما يدور فى السويد ينطبق إلى حد كبير على بقية اسكندناڤيا، ويصح أيضًا بالنسبة لمعظم أوروبا والغرب بشكل عام.

ومن الصعوبات التى واجهناها فى تعريب هذا الكتاب عدم توفر قواميس سويدية - عربية شاملة. وكما سيرى القارئ الكريم بأن الكاتب كارلسون يعتمد فى توثيق أفكاره وطروحاته على نصوص ومقتطفات من مصادر عربية مترجمة إلى مختلف اللغات الأوروبية، وهذا ينطبق أيضًا على الخطابات السياسية والمقالات الصحافية، ولم يكن دائمًا فى مقدورنا أن نجد الأصل العربى، فكانت لنا اجتهاداتنا فى إعادة النص ثانية إلى العربية. وعلى ذلك نأمل فى أن تتسع قلوب أصحاب النصوص لتفهم مشكلتنا إذا لم نكن قد وفقنا فى إعطاء ترجمتنا نفس الصياغة والروح التى كتبت بها تلك النصوص أصلا. فالمعذرة عن تقصير غير متعمد.

ونحن الذين شاركنا فى نقل هذا العمل إلى العربية فإننا كنا نشعر فى بعض

الأحيان بأننا لا نتفق مع تقييم الكاتب فى بعض معالجاته. ولكن هذا هو من صميم عمل من هذا النوع. فالكاتب قد كوّن قناعاته انطلاقًا من عمله كديبلوماسى ومتتبع ومراقب يمكنه أن ينظر إلى التفاصيل بتجرد علمى وغير عاطفى، ولكن دون أن يمنعه ذلك من التعاطف مع قضايانا. ونحن كفريق ترجمة تمتد جذورنا فى العراق وسوريا وفلسطين والمغرب، عشنا بعض تلك الأحداث التى تركت بصماتها على مسيرة حياتنا بأشكال مختلفة تجعل من الصعب أن ننظر إلى تلك المعالجات بنظرة متجردة وغير عاطفية.

الترجمة، هى حصيلة تعاون بين فريق يمثل خبرات متباينة صبت كلها فى هذا النتاج. فقد قام بالترجمة الأولى عن السويدية أخى «حنا بوتانى» للاستفادة من معرفته الواسعة باللغة السويدية ومفرداتها. وبعدها قام الزميل محمد خليفة بالمراجعة اللغوية وإعادة كتابة بعض فصول الكتاب. وبعدها شارك الدكتور نعمان كنفانى بسعة اطّلاعه ومتابعته للشئون العربية الاسكندناڤية، وقام، اعتماداً على الترجمة الدنماركية، بمراجعة وتمحيص النصوص بدقة الباحث من موقعه فى جامعة كوپنهاجن. وكان دورى مراجعة ما تم بعد كل مرحلة من المراحل السابقة، محاولا الاستفادة من خبرتى الصحفية على مدى أكثر من ثلاثين عامًا من إقامتى فى اسكندناڤيا، فقمت بالتعديلات والتغييرات وإعادة ترجمة وكتابة بعض الفقرات انطلاقًا من قناعاتى واعتماداً على اتصالى المستمر مع الكاتب «إنجمار كارلسون» واستمزاج رأيه فى بعض ما اختلفنا عليه نحن الذين شاركنا فى عملية التعريب. وبين خلافاتنا والتعديلات التى أجريناها أثناء عملية الترجمة قامت السيدة «لطيفةالأشقر» بإجراء التغييرات فى النصوص التى تم تنضيدها مرة بعد مرة بصبر وتفهم تشكر عليه.

نحن الذين شاركنا فى هذا العمل نأمل أن نكون قد أدينا مساهمة إيجابية للمكتبة العربية. وكل الإيجابيات هى حصيلة العمل الجماعى الذى قام به فريق الترجمة. وإذا كانت هناك ثمة تقصيرات لا نتمناها، فإنها غير مقصودة، وأتحمل شخصيًا مسئولية التقصير. إذ كنت الوحيد المسئول عن الصيغة النهائية لهذه النصوص.

سمير بوتانى

الفصل الأول

عداء الشرق والغرب . الخوف المتبادل

«لو أن مائة ألف عربي قتلوا لما انتابني أي شعور غير عادي. أما بالنسبة لقوات الحلفاء الغربيين فالأمر مختلف؛ لأني أشعر بالتعاطف معهم ومع أسرهم. إن العرب يبعثون الخوف في نفسي على أية حال».

هكذا عبر «ايريك هرستاديوس» عن شعوره كتابةً في مجلة «سليتز» بُعَيْد انتهاء حرب الخليج عام ١٩٩١م بوقت قصير[١]. وباستثناء صوتين اعترضا عليه، مر هذا الموقف، برغم كل ما ينطوي عليه من عنصرية واضحة دون أي سجال يذكر أو حتى اكتراث. يرجع ذلك إلى سبب في غاية البساطة، هو أن هذا الموقف ليس شاذًا عن آراء ومشاعر الغالبية الساحقة من السويديين! . وما زالت التصريحات والإساءات العنصرية الموجهة إلى العرب مقبولة مثلما كانت في الماضي تمامًا . في حين أنه لايمكن توجيه مثل هذه الإهانات إلى أي جماعة أخرى دون أن يتلقى قائلها عقابه، سواء كانت هذه الجماعة عرقية أو دينية أو قومية أو حتى ثقافية .

وتشبه مشاعر الرأي العام في السويد، إبان حرب الخليج، تلك التي سادت كمثلها إبان أزمة النفط . ففي المرتين أطلق رسامو الكاريكاتير العنان لمخيلاتهم لتصوير العرب في الصحف والمطبوعات الإعلامية بأشكال وهيئات وحالات مقززة ومنفردة، دون أن تثير هذه الرسوم استياءً أو اعتراضًا على ما تتضمنه من معان ودلالات . لقد كانت ملامح الشخصية العربية في هذه الرسوم نمطية، فالأنوف معقوفة، والعيون ذات نظرات شرهة تطفح بالشر . وعلى الرغم من اتساع

مساحة الوطن العربى وغنى طبيعته وتعدديته الاجتماعية ومستويات تطوره، فقد اختزلوه فى نمطية ضيقة، فهو مجرد صحراء جرداء تختزن فى باطنها بحراً من البترول ويسكنه قوم لا توحى ملامحهم إلا بكونهم إما إرهابيين جبناء، وإما شيوخًا أثرياء مفرطى البدانة يلهون بإسراف وسط راقصات شرقيات يتمايلن ويهززن أردافهن! . حتى ديانة العرب لم تسلم من هذا التحقير، فحين أراد هؤلاء الرسامون التعبير عن الارتفاع الكبير فى أسعار النفط لمصلحة المنتجين، عمدوا إلى تصوير المؤذنين للصلاة واقفين على المآذن وهم يتلون آخر أنباء انهيارات أسعار الأسهم فى البورصات العالمية بدلاً من كلمات الأذان!

كانت الرسوم بصورة عامة تخلق انطباعات سلبية عن جماعة منغمسة فى الترف والبذخ واللهو بلا خجل، أو جماعة من الناس لا تنتظم حياتها فى أى نظام قيمى مقبول أو معروف بالنسبة لنا فى هذا العصر. فهم مجرد أناس تحركهم الغرائز والشهوات، ويملؤهم النهم والطمع، ويستولى عليهم الخبث والمكر. فالمسلمون بحسب هذه الصور النمطية ليسوا مجرمين وقتلة وإرهابيين فحسب، بل هم معتادون تقليديًا على خطف الأطفال، ومشهورون بمعاملتهم السيئة والخشنة للنساء. وقد ذهبت السيدة «ڤيڤيان فرانسين» رئيسة حزب الديموقراطية الجديدة فى السويد إلى أن العرب لا يكتفون بما يرتكبون من جرائم قتل لأطفالهم، خلال ممارساتهم لطقوسهم وشعائرهم، بل سيأتى وقت يجبرون فيه تلاميذ المدارس السويديين على الذهاب إلى «مكة البغيضة» ليؤدوا مناسك الحج والصلاة(٢).

والوضع فى السويد لايختلف عما هو عليه فى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث عثر الباحثون على المرادفات التالية لكلمة «العربى» فى نسخة ١٩٨٠م من قاموس روجيت ثيساورس Roget's Thesaurus : جلف، نذل، أخرق، مخادع، ساذج. ولم تحذف هذه النعوت القبيحة إلا بعد جهود وضغوط بذلتها المنظمات العربية فى الولايات المتحدة. وقد راجت فى تلك البلاد شعارات كثيرة على ذلك المستوى من التحقير. فخلال أزمة النفط ظهر شعار «حارب أسعار النفط العالية: أثر حفيظة العرب الآن». وحين أرادت شركة تويوتا الترويج لسياراتها ولفت الأنظار إلى ميزتها الاقتصادية فى استهلاك البنزين، رفع وكلاؤها فى السوق

الأمريكيه **«اشتر تويوتا وادفع عربيًا إلـى حافة الجنون»**. أما الإعلان الذى تجاوز كل الحدود فى التفاهة الذوقية فهو الذى رفعته شركة أنتجت قطعًا من الفحم أطلقت عليها اسم «الشيخ» ووزعتها فى الأسواق مصحوبة بالكلمات التالية: **«اقتصد فى استعمال النفط.. واحرق شيخا بدلاً منه»**. مثل هذه الإعلانات كانت مقبولة جداً لدى وسائل الإعلام الأمريكية، بل إن المؤسسات الحكومية الرسمية شاركت فى هذه الموجة؛ إذ عندما أراد مكتب التحقيقات الجنائية الفيدرالى إف . بى . آى (FBI) مكافحة الرشوة والفساد فى أوساط السياسيين والموظفين، وضع خطة أطلق عليها «آبسكام»، وهى اختصار لكلمتين هما «آراب سكام» أو ما يمكن أن يترجم إلى: «المكيدة العربية». ولتنفيذ هذه الخطة بصورة جيدة ارتدى عملاء المكتب الملابس التقليدية فى الجزيرة العربية، وتظاهروا بأنهم شيوخ أثرياء من بلاد النفط وقدموا رشوات إلى السياسيين الأمريكيين، وفى حين لم تثر العملية ردود فعل تذكر، يمكننا تصور الاحتجاجات الغاضبة التى كانت ستوجه إلى مكتب التحقيقات لو كان اسم الخطة «جوز سكام» أى: «المكيدة اليهودية» واقتضى الأمر ارتداء عملاء المكتب الملابس التقليدية لليهود على المنوال الذى سلكته الرسوم الكاريكاتيرية المعادية للسامية، وذلك بحجة أن هؤلاء العملاء يريدون نصب شَرَكٍ لاصطياد السياسيين الأمريكيين المرتشين.

فى جميع القصص، قصيرة وطويلة، والبرامج التليفزيونية يُقَدَّم «العرب» إلى المثقفين فى إطار تلك النمطية، إما قتلة متعطشين للدماء، وإما أغنياء جهلة وشهواتهم للنساء الغربيات لا ترتوى. وفى كثير من الأفلام ثمة «صورة جاهزة» أخرى لجماهير المسلمين وهى ترفع قبضاتها بتحدٍّ وتهتف بشعارات دينية مشبعة بالكراهية للغرب. وتمر هذه المواد بدون معاقبة ولا مساءلة، بل ولا تجد هذه المواد الفنية أى نقد جدى، لا هى ولا الكتب والمؤلفات التى تقطر عنصرية تجاه العرب. وهكذا ظهرت كتب نموذجية من هذا الصنف خلال العقود الأخيرة، مثل كتاب رافائيل باتيه الذى يحمل عنوان «العقل العربى»، والذى لا يكتفى بكيل النعوت البذيئة للعرب، وإنما يمضى إلى اعتبارها صفات أصيلة فى الجنس العربى تنتقل بالوراثة! . وفى كتاب إريكا يونج «أخاف أن أطير» ترد العبارة التالية: «العرب والحيوانات الأخرى»، وبرغم وضوح العبارة المهينة لم ير أحد فى هذا الكتاب مادة

عنصرية[٣]! ويحقق الكتاب التافه الذى وضعته امرأة تُدعى «بيتى محمودى» عن زوجها عنوانه: «لا أرحل دون ابنتى» أفضل المبيعات فى الغرب. ويصبح هذا مرجعًا شهيرًا ودليلاً على الصفات الكريهة للرجل أو الزوج المسلم. فهى تصف زوجها بأسوأ النعوت «فى رأسه ذكاء خارق مع تشوش كئيب. تكوينه الثقافى خليط من الشرق والغرب، وحتى هو نفسه لا يدرى أيّا من هذين العنصرين يوجه حياته»[٤].

وهناك أيضًا تأثير كبير للكاتب الأمريكى المعروف ليون يوريس، الذى برز بكتاباته وحملاته العنصرية القوية على الشعب الفلسطينى دون أن يتعرض لأى محاسبة، فهو يقول مثلاً عن الفلسطينيين: «**إنهم شعب لا كرامة له، لا يثورون لتحسين ظروفهم المعيشية، ويقنعون بالنزر اليسير من الإحسان الأجنبى، والقوة الدافعة الرئيسية فى حياتهم هى الكراهية إلى الأبد**».

وكان العالم اللغوى الشهير نعوم تشومسكى قد انتقد تعاطى وسائل الإعلام الأمريكية مع العرب وقال: «إن الصحف الأمريكية تجلب العار على نفسها عندما تتعمد نشر رسوم كاريكاتيرية ذات محتوى عنصرى، تصورالشيوخ العرب وكأنهم قرروا تقويض المدنية الغربية برفعهم لأسعار النفط. لو استعملنا تعابير مماثلة عندما نتكلم عن اليهود لكانت شُجبت ودينت بوصفها مؤشراً وتعبيراً عن النكوص إلى عصر النازية وعصر جوبلز وسترايشر. ويجرى هناك نقاشات بين الخبراء حول الفعل العربى، وحول «ثقافة العار» أى الثقافة التى تجعل من العسير على العرب مواجهة الواقع، أو عن «المكر العربى» وكذلك سمات الغدر والعنف، أو عن «انحطاط» اللغة العربية التى تجعل من الصعب على العرب النطق بالحقيقة. وبالطبع لا يمكننا بتاتًا تصور طرح مثل هذه الآراء فى أى مناقشة عن اليهود والإسرائيليين إلا فى منشورات كوكلوكس كلان» (المنظمة العنصرية الأمريكية المتطرفة ـ م).

ينطبق هذا التقييم على معظم وسائل الإعلام الأوروپية أيضًا. والسؤال على ذلك هو: لماذا تستمر نزعة العنصرية ضد العرب، ولماذا تظل مقبولة فى الغرب؟ هناك تفسيرات عديدة لتلك الظاهرة:

ـ إن أيديولوچية التعصب والعداء ضد السامية ذات جذور تاريخية موغلة فى

القدم، تستمد روحها من حقبة الحروب الصليبية، وهى لازالت حية على شكل مفهوم يتجدد دائمًا ويعاد إنتاجه باستمرار، ومفاده أن «الحرب المقدسة» أبدية؛ لأن القدر هو الذى قررها بين الإسلام والمسيحية.

ـ العنصرية التى نشأت وترعرعت خلال حقبة الاستعمار الأوروبى للشرق.

ـ دعايات سياسية معادية للعرب تتفشى من جراء النزاع حول المسألة الفلسطينية.

ـ الحاجة إلى ملء الفراغ الذى خلقه انهيار الشيوعية وزوال خطرها باستنباط خطر آخر؛ لأن من الصعب بعث الحياة فى فكرة «أوروبا الموحدة» إن لم يكن هناك تهديد خارجى.

ـ وأخيرًا، هناك الصورة السلبية للبلاد العربية التى ساهم بعض السياسيين العرب أنفسهم فى خلقها.

يبدو أن العالم المسيحى لم يستطع تجاوز الصدمة التى أصابته من أتباع الديانة التوحيدية الجديدة، الذين جعلوا عقيدتهم استكمالاً مثاليًا للديانة المسيحية، خصوصًا وأن هؤلاء تمكنوا خلال فترة قصيرة من الزمن، ليس فقط من اجتياح مساحات شاسعة من خريطة العالم السياسى آنذاك والسيطرة عليها، ومن ضمنها البقاع المسيحية المقدسة، وإنما هددوا أيضًا قلب أوروبا وأراضيها ذاتها. والأرجح هو أننا لم نستطع أبدًا تقبل حقيقة أن الإسلام خلال القرون التالية ـ بعد توسعه ـ أضحى يمثل مدنية راقية وسامية فى العالم. فما زالت صورة العرب فى الوعى الأوروبى باقية على حالها منذ عهد الحروب الصليبية كقوم همجيين بدائيين.

ولقد نافس الإسلام المسيحية ـ فيما بعد ـ فى مجال التبشير، وأثبت فى هذا الحقل أيضًا نجاحه وخطورته. وعلى هذا انغرست صورة العربى، كمخلوق رجعى قاس، وتكرست فى نفوس أجيال عديدة متتالية من أبناء الغرب عن طريق «مدارس الأحد» والمصادر الدينية، وأصبح رمزًا لتدنيس أماكننا المقدسة، واغتصابها بشكل غير مشروع على الإطلاق، وللتدليل على ذلك يكفى أن نشير إلى مثال من بين مجموعة كبيرة من المؤلفات السويدية يتمثل فيما كتبته فريدريكا بريمر (٥) فى كتابها «الحياة فى العالم القديم» الذى سجلت فيه مراحل رحلتها (١٨٦٠ ـ ١٨٦٢م) إلى الأماكن المقدسة فى فلسطين.

«يقال: إن العرب قد أبادوا جميع الثقافات فى فلسطين حتى إن القناصل والمبشرين الأوروبيين باتوا مضطرين إلى تأسيس مستعمرات خاصة بهم، واستخدام القوة والسلاح؛ ليفرضوا احترامهم ويدافعوا عن أنفسهم فى مواجهة سرب الجراد هذا، والحياة. . ولم يكن تحقيق هذا صعبًا؛ إذ إن العرب يفتقرون لأى قدر ـ ولو بسيط ـ من الشجاعة». ثم تعلق الكاتبة متأسفة: «كم من الجمال، كم من الثراء، كم من السعادة ضاعت على هذه البلاد بزوال الحكم المسيحى. . . فى ظل ذلك الحكم فقط كان يمكن للورود أن تزهر».

وهناك أمثلة أخرى لا حصر لها لكتب الرحلات المشبعة بالتجنى المسبق، والتى ما تزال مقروءة بشغف. وعلى سبيل المثال يساهم كتاب مارك توين «مسيرة الحاج الجديد» حتى يومنا هذا فى خلق وتثبيت تلك الصور، تمامًا مثل «آيات الله المسيحيين» الذين يساهمون فى مواعظهم وكتاباتهم فى تصوير العرب كأناس موضع شك يقفون فى وجه تحقق النبوءات التوراتية، وهناك حاليًا الواعظ التليفزيونى الأمريكى «بيلى جراهام» الذى يقف على رأس موجة عارمة، والذى يتشدق بمثل تلك الدعاوى. ولدينا هنا فى السويد «أولف إيكمان» الذى يكرر مثل هذه الترهات فى مواعظه التى يلقيها فى كنيسته المنشقة، والتى أطلق عليها اسم: «كلمة الحياة».

يقول السيد المسيح فى الإنجيل بحسب القديس متى: «لاتظنوا أنى جئت لأرسى سلامًا على الأرض، بل سيفًا» (إصحاح ١٠ فقرة ٣٤). ونعثر فى مواضع عديدة من العهد القديم من الكتاب المقدس على أقوال تتسم بالتطرف والقسوة. ففى سفر التثنية ـ الإصحاح العشرين – (الفقرتان ١٦ ـ ١٧) نقرأ العبارة التالية التى تعنى الشعب الكنعانى «أما مدن الشعوب التى يهبها الرب إلهكم لكم ميراثًا فلا تستبْقوا منها نسمة حية، بل دمروها عن بكرة أبيها»، وبعد سقوط أريحا نفذ «يشوع» تلك التعليمات التوراتية و«. . . واستولوا عليها ودمروا المدينة. وقضوا بحد السيف على كل من فيها من رجال ونساء وأطفال وشيوخ، حتى البقر والغنم والحمير».
طبعا لا يخطر على بال أى شخص عاقل فى هذا العصر فكرة القيام بتقييم الخلق، أو السلوك المسيحى أو اليهودى حاليًا من خلال النصوص القديمة فى الكتاب المقدس. إلا أننا نجد مثل هذا التصور البعيد عن الواقعية قد طبق على الطرف

الآخر؛ إذ نجد مفهوم الجهاد الذى يترجم فى بعض الأحيان إلى«الحرب الدينية» قد أدى إلى خلق شلال من الحبر والتأليفات فى أوروبا عبر القرون الماضية؛ لإعطاء برهان قاطع على أن الإسلام هو دين التعصب، والوصول إلى النتيجة المقصودة سلفًا؛ وهى أن المسلمين نشروا رسالته بحد السيف، وأنه حتى فى وقتنا الحاضر ما زال المسلمون يجبرون الآخرين على اعتناق ديانتهم بالإكراه. وعلى هذا الأساس تم تحميل «الحرب المقدسة» دلالات ومعانى تحض على ربطه بالتطرف والقسوة والتزمت.

لهذه النظرة أساسان، أما أولهما فهو: اعتقادنا المسبق بأن العالم الإسلامى بطبيعته يعامل أقلياته الدينية بنفس التعصب والقسوة اللتين عاملنا نحن بهما أقلياتنا عبر التاريخ. وأما الثانى فهو: الجهل وعدم إدراك المعنى الحقيقى لمفهوم «الجهاد» فى الإسلام.

إن المعنى الأصلى لهذه الكلمة لا علاقة له البتة بالحرب، فكلمة الجهاد مشتقة من الفعل الثلاثى «جهد»؛ الذى يدل على القيام بعمل بدنى أو ذهنى. وربما كانت أقرب كلمة فى اللغة السويدية إليه هى: Kamp وفى اللغة الإنجليزية هى: Struggle التى تعطى معانى عديدة. فكل جهد يبذل للتقرب من الله هو جهاد. وليس من الضرورى أبدًا اقتران هذا الجهد بالأعمال الحربية؛ إذ إن فى اللغة العربية مفردات أخرى مختلفة للدلالة على هذه الأعمال أو الأفعال، مثل كلمة «حرب» أو كلمة «قتال» التى تعنى النزاع أو الصراع الذى ينتهى بالموت أو القتل. وكذلك كلمة «كفاح» أو «مقاتلة» أو «صراع» أو «معركة»، وهذه كلها تدل على نزال أو صدام مسلح.

فى بداية الإسلام استخدم الرسول كلمة الجهاد؛ ليحرض أتباعه على مقاومة الأعداء بالقوة والقتال؛ إذ إنه حين اضطر للهجرة من مكة إلى المدينة سنة ٦٢٢م وجد فى القتال، أو بعبارة أدق شن الغزوات على النمط العربى التقليدى ضرورة مزدوجة، فهى من ناحية أولى: رد على أهل مكة الذين اضطهدوه وأهانوه بسبب دعوته وبرفضهم لها، وهى من ناحية ثانية: وسيلة ردع ضد تعدياتهم عليه وعلى أصحابه. وهكذا فإن الحرب كانت فى تلك المرحلة ضرورية لتدعيم الدين الجديد، وحمايته، أكثر بكثير من كونها أسلوبًا لإكراه الناس على الدخول فى هذا الدين.

من الناحية العسكرية البحتة كانت إمكانية التحالف مع القبائل الأخرى مقبولة وسهلة . إنما تعين أولاً على هذه القبائل تعزيز التحالف والتوكيد عليه بالتزام الدين الإسلامى والدفاع عنه ، ولم يعد متاحًا للقبائل وأتباع الديانات الوثنية التى كانت متفشية فى شبه الجزيرة العربية سوى الاختيار بين الإسلام أو الموت ، فى تلك المرحلة الأولى . أما عندما قويت شوكة الإسلام فى الجزيرة العربية ، وشرعت الجيوش العربية تجتاح البلدان المجاورة التى تسكنها أقوام أخرى تؤمن بوحدانية الله ، تبدلت سياسة الإسلام إزاء السكان وإزاء الديانات الأخرى وخاصة السماوية ، فقد غدا اعتناق الإسلام أقل أهمية من ناحية أولى ، وغدا احتفاظ المسيحيين واليهود بدياناتهم وشعائرهم ومعابدهم حقًا من حقوقهم تكفله لهم السلطة الإسلامية من ناحية ثانية .

وفى البلدان التى فتحها المسلمون ودانت لهم ، قام التبشير الإسلامى والدعوة إلى اعتناق الدين بالوسائل غير العنيفة بدور طليعى فى استقطاب الأقوام الأخرى . فقد أسهم التجار المسلمون إسهامًا رائدًا فى نشر الدين الجديد فى آسيا وأفريقيا . وأضحى هؤلاء التجار سفراء لنظام اجتماعى جديد . وبفضل جهودهم اتسع نطاق الإسلام حتى وصل إلى نيجيريا فى غرب أفريقيا ، وإلى الصين فى أقصى آسيا الشرقية . ووصل عبر البحار إلى بلدان بعيدة أخرى مثل الهند وزنجبار ومدغشقر . . وأكمل التجار الهنود المهمة بعد تحولهم إلى الإسلام فحملوه إلى العديد من شعوب الجزر المااليزية .

ليس الجهاد ـ إذن ـ حربًا هجومية أو عدوانية باسم الدين ، بل هو الواجب الذى يمليه الإسلام على كل مسلم ليبذل الجهد فى سبيل الله ، أى أن يتقرب إليه . وفى الحديث الشريف نجد النبى ﷺ يطلق على المقاومة التى يجب على كل مسلم خوضها ضد رغبات النفس ؛ لكى لا ينحرف عن الصراط المستقيم وصف : «الجهاد الأكبر» ، بينما أطلق على المقاومة أو القتال لحماية البلاد الإسلامية «دار الإسلام» كواجب مقدس بسيط : «الجهاد الأصغر» .

وفى المراحل التالية من التاريخ ، ميزت العقيدة الإسلامية بين أربعة مستويات أو أشكال لممارسة الجهاد ، هى : الجهاد بالقلب ، والجهاد باللسان ، والجهاد باليد ،

وآخرها الجهاد بالسيف. فأما جهاد القلب فهو المقاومة الروحية والنفسية والأخلاقية التى ينبغى على كل مسلم ممارستها للتغلب على الشهوات والسيطرة على النفس. ونقرأ فى المؤلفات الصوفية الكثير من الأفكار عن أن هذا الشكل من مغالبة شهوات النفس هو أسمى أشكال الجهاد. وأما الجهاد باللسان فهو واجب المؤمن فى أن ينشر الدين ويعلمه للآخرين، وأن يكون هو ذاته قدوة صالحة لغير المسلمين. وأما الجهاد باليد فهو عمل المسلم لتقوية مجتمعه الإسلامى، وتعتبر التجارة الصحيحة والأمينة مثالاً وتطبيقًا له بحسب السنة النبوية.

وأما الحرب المقدسة بالسيف ضد أعداء الإسلام، والتى جعلناها نحن الغربيين مرادفًا وحيدًا لمفهوم الجهاد، فلا أساس لها فى القرآن الكريم، وخاصة بمفهوم الحرب العدوانية أو الهجومية. الحرب المشروعة فى القرآن هى: «الحرب الدفاعية» فقط. إنها صراع الحق ضد الباطل عندما يطغى أو يحاول السيطرة. وقد جاء هذا المعنى فى القرآن الكريم بشكل واضح: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وبحسب القرآن فإن للحرب شروطًا محددة يمكن الاستدلال عليها.

* على الأمة الإسلامية واجب الاستعداد وبناء القوة وحيازة السلاح فى وقت السلم؛ لتدافع عن ذاتها حيال أى اعتداء؛ وذلك عملاً بالآية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

* الدفاع عن المسلمين وبلادهم فريضة على كل مسلم، وذلك ما يستوحى من الآيات التالية: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥].

* ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

* ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

* الحرب والقتال بين الدول الإسلامية محظوران حظرًا باتًا.

* مقدار المساهمة فى الحرب يجب أن يتناسب وينسجم مع الهدف المراد بلوغه، وهو ما يستوحى من الآية الكريمة التالية: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

* ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [الحج: ٦٠].

* يفرض الإسلام على المقاتلين المسلمين احترام حياة الذين لا يحاربون من الأعداء، كما أن الإسلام يحظر إبادة الزرع والنسل بحسب مبدأ «الأرض المحروقة».

* يتعين على المسلمين حتى فى أثناء الحرب إعطاء الأعداء المحاصرين خيار الدخول فى الإسلام أو خيار الاستسلام بدون حرب؛ لمنع إراقة الدماء.

* يتحتم على المسلمين قبول السلام إذا عرض العدو ذلك، ويجب حقن دمائهم تبعًا لذلك على حسب الآية ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾ (النساء: ٩٠).

وعلى الرغم من أن الجهاد فى الأصل هو حرب دفاعية للذود عن الإيمان، إلا أن الأمر اختلف فى العصور الوسطى حين ذهب عدد من المسلمين إلى اعتبار الحروب الهجومية فريضة ووسيلة لتوسيع «دار الإسلام» مثلها مثل الفرائض الأخرى. ولقد ظهر دائمًا وما زال هناك مفسرون وفقهاء يؤيدون ذلك الرأى، وخاصة من أتباع المذهب الشيعى، يفسرون القرآن على أنه يدعو إلى توسيع دار الإسلام. وعلى هذا الأساس لم تعد الحرب المقدسة جريمة منافية للإيمان، بل على العكس غدت ذريعة تستغل لتبرير الأعمال الحربية فى أفغانستان أو الفيليپين على سبيل المثال. وقد رأينا كيف استغلها طرفا الحرب العراقية ـ الإيرانية فى السنوات الماضية. وها نحن نرى اليوم كيف تستغل الجماعات الإسلامية المتطرفة فى مصر وسوريا والجزائر مقولة «الحرب المقدسة» فى قتالها ضد حكومات بلدانها. وأصبحت كلمة «الجهاد» تكتسب معنى حديثًا لم تعرفه فى الماضى، وهو الحرب الإسلامية الأهلية أو الحرب الموجهة ضد حكومة أو سلطة من قبل جماعة معينة

ترى فى سياستها انحرافًا عن التعاليم الإسلامية الخالصة. ومن هنا يساوى الناشطون فى هذه الحركات المتطرفة بين تضحياتهم وأعمالهم وبين مواقف وبطولات الصحابة والمجاهدين الأوائل الذين آزروا النبى محمداً؛ لتطهير شبه الجزيرة العربية من عبادة الأوثان.

حتى الرئيس العراقى «صدام حسين» فعل ذلك، عندما أرسل قواته لاحتلال الكويت، فأسبغ على العملية صفة الحرب المقدسة. غير أن هذا الادعاء ظل مفتقراً إلى أى أساس حقيقى من النصوص الإسلامية؛ إذ لايمكن العثور فى القرآن على سند أو مبرر لقيام بلد إسلامى بغزو بلد إسلامى مجاور، **سيما وأن الرئيس العراقى نفسه بنى قاعدته السياسية وزعامته على حزب اشتراكى علمانى**، كما أن أقرب المعاونين إلى هذا الرئيس وموضع ثقته الكاملة هو السيد «طارق عزيز» وزير خارجيته المسيحى. وقد كانت هذه من بين العوامل الرئيسية لعدم وقوف الجماهير العربية مع «صدام حسين» فى أثناء أزمة الخليج، برغم أنه بنى تصوراته وحساباته المسبقة للمواجهة على أساس أن هذه الجماهير لن تتأخر عن تأييده ودعمه، مع ذلك حصل صدام على بعض الفتاوى والأسانيد الفقهية من بعض رجال الدين المسلمين، ولكن الائتلاف العربى المضاد لصدام آنذاك استطاع استصدار فتاوى أقوى اعتبرت حرب التحالف لتحرير الكويت جهاداً مفروضًا. هذا التضارب بين فتاوى الطرفين ومواقف الفقهاء المسلمين مع الجانبين يبرز السهولة التى يستعمل بها هذا المفهوم للأغراض والغايات المتضاربة غالبًا.

بالمقابل وبالمثل نرى أن أوروپا كانت غير بعيدة عن توظيف الدين لأغراضها السياسية كشأن المسلمين، فقد جرى تعميم صورة الإسلام كخطر عسكرى على العالم الغربى طيلة حقبة الاستعمار الأوروپى، بالاستفادة من حالة الجهل والتخلف السائدة. واستعملت هذه الصورة كذريعة للعدوان الذى غالبًا ما رفع شعاراً باسم «التاج والصليب». وغالبًا ما كانت أعمدة هذا الاستعمار تتألف من الضباط العسكريين ورجال الإدارة والاقتصاد والمبشرين، وكان هؤلاء يعملون جنبًا إلى جنب فى بناء الإمبراطورية. لقد تحدث الإنجليز عن «مسئولية الرجل الأبيض»، وتحدث الفرنسيون عن «تفويض العناية الإلهية لهم لنشر المدنية». وعلى هذا

الأساس أنشئت المدارس الحربية والأجهزة التعليمية والمعاهد السياسية وغيرها؛ بهدف خلق مجتمع جديد فى المستعمرات يتبنى القيم التى تتشكل منها المجتمعات الأوروبية. وذهب المفكرون الأوروبيون إلى أن ازدهار المدنية وانتقال مركز القوة العالمية إلى أوروبا هو نتيجة لا تنفصم عن كون المسيحية تمتاز بالسمو الدينى والثقافى، وليس نتيجة من نتائج حركة التنوير وحدوث الثورة الصناعية فيها؛ لذا رأينا الزعيم الألمانى «بسمارك» - فى نهاية القرن التاسع عشر - يحث فرنسا على احتلال تونس: «**لا ينبغى لكم التخلى عن قرطاجنة للبرابرة**» . وفى هذا عين المعنى الذى جسده سلوك الچنرال الإنجليزى «اللنبى» حين دخل القدس على رأس قواته العسكرية فى نهاية الحرب العالمية الأولى، كأنه يستأنف الفتوحات الصليبية.

يلاحظ الأديب والناقد الثقافى / الأمريكى د. إدوارد سعيد فى كتابه الشهير «الاستشراق» أن الشرق قد تحول من خلال علوم الاستشراق الغربى إلى دمغة أو ختم (كليشيه) تستعمل بشكل سطحى ومتكرر بنتيجة الحروب الدينية خلال القرون الغابرة. وبحسب هذا الكاتب الفلسطينى - المسيحى الأصل - فإن تلك الطريقة ليست ابتكاراً غربيًا هدفه محاولة فهم الشرق، ولكنها أيضًا خرافة أو أسطورة خلقها الغرب لخدمة أغراضه المتمثلة فى رسم صورة معاكسة له؛ لتعريف أوروبا بذاتها؛ إذ بدون هذه الصورة الغربية المعاكسة كانت هوية أوروبا نفسها ستبقى مبهمة غير واضحة المعالم.

فوراء تعابير الاستشراق المتناقضة يكمن الاعتقاد بانحطاط الشرق وانحرافه عن المقاييس والمعايير الأوروبية. وكذلك الاعتقاد الآخر بالخطر أو التهديد الذى ينطوى عليه عالم الشرق ذاك. ويغدو تحصيل حاصل القول: إنه يتعذر على الشرقيين التفكير بشكل منطقى، أو القول: إنهم متخلفون فى جميع ميادين الحياة، بل والقول: إن حضارات الشرق القديمة كانت أصلا مضادة للإنسانية، أو القول: إن الإنسان العربى، وكذلك الإنسان المسلم لا يمكن أن يتطور أو يتقدم. وبناء على هذا الاعتقاد غدا مقبولاً الادعاء بأنه لا ينبغى تمكين العرب من التعبير عن ذاتهم. ولقد تقبل الكثيرون هذا الادعاء الغريب بمن فيهم شخص من طراز «كارل ماركس» بأن العرب لا يستطيعون تمثيل أنفسهم. وكتب يقول: «إنهم لايستطيعون أن يمثلوا

أنفسهم»، ويجب تمثيلهم (لويس بوناپرت الثامن عشر من برومير)، وكذا يتحول الشرق شيئًا غامضًا ومخيفًا تتحتم السيطرة عليه!

حتى المقاومة التى واجهتها الدول الأوروپية المستعمرة للبلاد العربية من قبل الشعوب، مثل الكفاح الجزائرى فى الخمسينيات، أدت إلى تكريس المساواة بين العرب والإرهاب. وتكرر الشيء نفسه، بل وبدرجة أعلى فى سياق تطورات القضية الفلسطينية. قبل وبعد خلق إسرائيل، وربما كان وعد بلفور أوضح مثال على عجرفة أوروپا تجاه العرب. نحن أمام وزير بريطانى يعد قومًا بإعطائهم أرضًا لا يملكها ولا هم يقيمون عليها ـ وضد رغبة السكان الأصليين فيها ـ حتى يقيموا دولة عليها. وحين أعطى الوزير البريطانى بلفور هذا الوعد لليهود فى عام ١٩١٧م كانت نسبتهم إلى السكان لا تزيد على ١٠ بالمائة، وكان معظمهم من المهاجرين الجدد، وكان من الطبيعى تمامًا للسيد بلفور أن يتجاهل العرب تمامًا، ويعتبرهم مجرد سكان غير يهود. وهذا يطابق مثلاً اعتبار الفنلنديين فى فنلندا على أنهم السكان غير السويديين (هناك أقلية سويدية فنلندية تبلغ نسبتها ٦ بالمائة من سكان فنلندا. المترجم).

وبعد قيام إسرائيل كان لها وللحركة الصهيونية منذ البداية دور مؤثر جدًا فى الحملات الإعلامية المنسقة على العرب فى وسائل الإعلام الغربية. وهى حملات موازية للصدمات العسكرية والسياسية التى حدثت بين إسرائيل والدول العربية. وقد أدى الإحساس بالخوف من العرب والتحيز المسبق ضدهم فى العالم الغربى إلى ضمور الاهتمام ونمو الشعور باللامبالاة تجاه أوضاع الشعب الفلسطينى، كما أدى ذلك إلى عدم تفهم المطالب الشرعية لهذا الشعب وحقه فى تقرير مصيره وإقامة دولته وتحقيق هويته.

وعوضًا عن تفهم قضيتهم حكمنا على الفلسطينيين بأن يسددوا ديون ضمائرنا وشعورنا بالذنب تجاه اليهود، فنحن الآن نساوى بين الفلسطينيين والعرب والإسلام وبين الإرهاب العالمى بشكل عام. بنفس الطريقة التى اتهمت فيها النازية خلال الثلاثينيات اليهود بالسعى إلى السيطرة على اقتصاد ألمانيا برءوس أموالهم،

وبالترويج للشيوعية العالمية. هذا مع العلم أن المنظمات الفلسطينية المتطرفة التى ترفض الصلح مع إسرائيل يتزعمها مسيحيون.

إننا نتجاهل أنه ليس فى سجل العرب التاريخى أية محرقة لإبادة اليهود كما هو الحال فى سجل أوروبا. وعقدة الذنب هذه هى التى تجعل الأوروبيين يترددون قبل الإفصاح عن مواقف تجنى عنصرية.

تعتبر رواية «الحاج» للكاتب الأمريكى ليون يوريس مقاربة أدبية لفهم الشخصية العربية تتجاوز أقصى حدود العنصرية المكشوفة. وقد أحدثت الرواية برواجها الواسع أثرًا كبيرًا جدًا ليس فى الولايات المتحدة الأمريكية فقط بل فى العالم كله، وشوهت الإسلام والعرب بطريقة قاسية وبالغة، إلى حد أن الصحيفة الإسرائيلية «جيروزاليم بوست» قالت فى تعليق أوردته عن مؤلفها: «إنه يجعل متطرفا يهوديًا مثل مائير كاهانا يحمر خجلا».

يقول أحد شخوص الرواية العرب: «الاستقلال هو حلم لم يراودنا على الإطلاق». ويزعم الكاتب أن العرب يبيعون أولادهم للمجاهدين الذين يقومون بتخدير هؤلاء القاصرين وإلقائهم عبر الحدود مثل قطع اللحم للكلاب؛ ذلك لأن هؤلاء الفدائيين لا يريدون الرجوع من عملياتهم إلى بيوتهم، بل يريدونهم أن يستشهدوا فقط. ولا يترك الكاتب يوريس أية كليشيه عنصرية ممكنة إلا ويستخدمها فى روايته. فعرب فلسطين مجرد نفر من الفقراء الجهلة يفتقرون تمامًا للحيوية أو لحس المبادرة الشخصية. وتغلب عليهم الطباع العنيفة والخشنة وتشيع فى أوساطهم الميول للتطرف والشذوذ الجنسى. إنهم باختصار فى نظر هذا الكاتب الأمريكى: **«رعاع متفسخون، متوحشون، يستولى عليهم دين جردهم من كل طموح شخصى فيما عدا قلة قليلة مستبدة ومتغطرسة تقود بقية الرعاع كقطيع من الأغنام. إنهم مجتمع مجنون».**

وعندما ينتهى إلى هذه النتيجة يسهل عليه الاستخفاف بالعقول، ويقول: «إن العرب هم المتسببون بالمذبحة التى اقترفها مناحيم بيغن فى دير ياسين عام ١٩٤٨»؛ إذ إن الهجوم الذى شنه المحاربون اليهود هو مجرد رد فعل على القساوة والشر اللذين ينضح بهما العالم الإسلامى. وبطل القصة الإسرائيلى يعانى ويتألم من

الحقيقة: «لقد اضطررنا للقيام بمثل هذه العمليات لكى نبقى أحياء، يمكننى أن أغفر للعرب أنهم قتلوا أولادنا، إنما لا يمكننى أن أغفر لهم إجبارنا على قتل أطفالهم».

وأيضًا لا يترفع الكتاب والسياسيون الإسرائيليون عن الهبوط إلى درك العنصرية تجاه أبناء عمومتهم الساميين، فـ «مناحيم بيغن» **كان يشير إلى الفلسطينيين بقوله: «بهائم تسير على قدمين»**. وفى صحيفة «جيروزاليم بوست» الرصينة نقرأ تعابير من نفس المستوى لكتّاب مرموقين كعبارة «التصرفات البدائية للعالم العربى السفاح». وكان بيغن قد صرح فى أعقاب مذابح صبرا وشاتيلا بقوله: إن ما يحدث لا يعنى إسرائيل أبدًا؛ وذلك لأن الأمر يقتصر على أن هناك عربًا يقتلون عربًا آخرين، **وتبعا لذلك كان من الطبيعى أن يساوى رئيس الأركان الإسرائيلية «ايتان» بين العرب والصراصير أمام الكنيست.**

انتبه السياسيون ووسائل الإعلام فى الغرب، غداة انهيار الكتلة الشيوعية إلى القيمة التسويقية للإسلام كخطر جديد يهدد الغرب. فظهرت موجات وراء موجات من المقالات الصحافية والكتب والبرامج التليفزيونية، تتلخص موضوعاتها فى «الخطر الأخضر» و«الأصولية العالمية» و«التحدى الإسلامى» و«سيف الله» و«الإسلام ضد الحداثة» و«الانتفاضة العالمية»، وفى هذه المواد لاحظنا أن المؤلفين والمعدين يتعاطون مع العالم الإسلامى ككتلة واحدة، بالرغم من أن المسلمين يتجاوزون المليار شخص فى العالم الآن، ويشكلون غالبية السكان فى حوالى خمسين دولة من جنوب شرق آسيا إلى غرب أفريقيا. وفى أحسن الحالات، كان المؤلفون يساوون بصورة مباشرة أو غير مباشرة بين الأصولية والتعصب وينتهون إلى نتيجة تبسيطية مفادها هذا هو الإسلام الحقيقى. وبنفس المنهج كانوا يماهون بين العالم العربى والإسلام، بالرغم من أن مسلمى العالم العربى لا يمثلون سوى ٢٥٪ من مجموع المسلمين فى العالم، بل إن الدول الإسلامية الكبرى تقع خارج العالم العربى، مثل إندونيسيا وپاكستان وبنجلادش والهند. واعتاد هؤلاء المؤلفون على الدوام تجاهل كثرة ووفرة التيارات والمذاهب والاختلافات والفروقات الدينية والسياسية التى يتسم بها العالم الإسلامى، وكذلك حقيقة التعدد والتمايز العرقى والثقافى للمسلمين.

إن الإحساس بالخوف من الدين الذى يسود فى مجتمعنا العلمانى والتجارى بصفة عامة، قد امتد وشمل العالم الإسلامى كله ككتلة موحدة. وكنتيجة طبيعية لهذا الإسقاط، أصبحت نظرتنا إلى أى عمل من أعمال العبادة والتقوى وممارسة الشعائر سلبية؛ نظرًا لأنها ترمز إلى التطرف والتعصب، حتى ولو كانت هذه الأعمال تقتصر على أداء الصلوات فى المساجد، وربما كان تفسير ذلك يكمن فى أننا نستبطن فى نفوسنا شكوكًا قوية حول سمو ثقافتنا. وللتعويض عن هذه الشكوك نشعر بضرورة الدفاع عن ذاتنا ضد الخطر الداهم الآتى من بعيد، ويبدو أننا لا نفتقر إلى اليقين وإلى الإحساس بالأمن والطمأنينة وليس لدينا الثقة الكاملة بنظمنا الاجتماعية، وبالتالى فنحن نفتقد الإمكانات الموضوعية للنظر إلى الأصولية الإسلامية نظرة معقولة وتناولها بأسلوب نقدى طبيعى؛ ولذا نعتبر الغرب الحديث مرادفًا للعقل، بينما نرى فى الشرق عالمًا متخلفًا يمشى على حافة الجنون، يستحيل عليه مشاركتنا فى الحوار والسجال على قدم المساواة؛ فالمسلمون كانوا فى الماضى وسيبقون فى المستقبل أيضًا خطرين ويصعب سبرهم، وينبغى تجنب أية مناقشة معهم.

إن صورة المسلمين المطبوعة فى وعينا على هذا النحو المخيف لا ترمز فقط إلى حاجتنا لعكاز نتوكأ عليه ونحن نحدد هويتنا الحضارية، وإنما تعنى أيضًا حاجتنا إلى فناء خارجى نرمى فيه بالأجزاء السالبة من حضارتنا وبالأشياء السوداء من تاريخنا. وتقدم أزمة الخليج الثانية أمثلة صارخة على هذا، ولاسيما مقارنتنا لـ«صدام حسين» بـ«هتلر»، وقولنا: إن لكليهما نفس الروح الشريرة. وبهذه الطريقة صار ماضينا فى رمشة عين شيئًا نسبيًا.

وثمة مثال آخر شائع، هو الكلام عن اضطهاد النساء، فهو أكثر وضوحًا فى العالم الإسلامى؛ ولذلك أصبحت إدانته أسهل. هذا على الرغم من أنه ليس فى القرآن آية تطالب النساء بالصمت فى حضور الجماعة مثلما هو وارد فى الإنجيل، وعلى الرغم من أن القرآن احتوى على أفكار ثورية فيما يتعلق بأوضاع المرأة وحقوقها فى ذلك العصر البعيد (القرن السابع الميلادى)، حين نتناول أحكام الميراث بالنسبة للنساء، ومع ذلك فإننا نعتبر أن الإسلام هو السبب وراء تدنى مكانة المرأة فى المجتمع المسلم، بل إننا نفترض خطأ أن أكثر الأحكام تشددًا هى التى تسود والتى تطبق عمومًا. هذا فى حين أن القرآن يفسح المجال أمام تفسيرات للنصوص

متغيرة أو متطورة مع إيقاع الزمن فيما يتعلق بأحكام تعدد الزوجات، وارتداء الحجاب.

وبالمناسبة فمن المؤكد الآن أن هذين الأمرين كليهما يعدان من الاستثناءات لا من القواعد ولا من الفرائض، وتجدر الإشارة أيضًا إلى ظاهرة ختان الأنثى التى كثيراً ما ربطت بالإسلام؛ لأنها شائعة فى بعض البلدان الإسلامية، فى حين أنه لا ذكر لها مطلقًا فى القرآن، وهى عادة قديمة انتشرت فى مصر منذ عهد الفراعنة.

تتدرج على هذا المنوال مخاوفنا المبهمة من خلال تلك النعوت المبسطة، وتنتهى إلى شعور بوجود تهديد بالغ الخطورة يحدق بحضارتنا الغربية، ولقد أصبح استمرار هذا الخطر عنصراً لازمًا لتقوية الهوية الأوروپية التى يعتريها الوهن والضعف. لقد ظهر مفهوم أوروپى أول ما ظهر فى منتصف القرن الثامن الميلادى فى كتاب عن معركة «بواتييه»، التى انتصر فيها «شارل مارتل» على القائد العربى الأندلسى «عبد الرحمن الغافقى» عند جبال البيرنيه بين فرنسا وإسپانيا. وكان جيش «مارتل» يتألف من مجموعات متناحرة من المقاتلين ينتمون إلى القبائل الجرمانية وقبائل الغال الرومانية، إلا أن هؤلاء الأوروپيين لم يتحدوا فى غير ساحة الحرب هذه، لا قبلها ولا بعدها؛ إذ يروى المؤرخون أن المحاربين انحلت رابطتهم وما لبث أن عاد كل منهم إلى بلده أو قبيلته. والحقيقة أن القاسم المشترك بين جميع محاولات خلق هوية أوروپية منذ معركة بواتييه (عام ٧٣٢م) وحتى معاهدة ماستريخت (عام ١٩٩١م) هو فكرة الخطر الخارجى الشامل، وهذه الفكرة تتعاظم وتبلغ أوج قوتها كلما جابهت الدول الأوروپية خطراً يطالها مجتمعة، سواء كان هذا الخطر أيديولوچية شيوعية، كما شاهدنا فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، أو كان قوة الاتحاد السوڤييتى العسكرية أو القوة الاقتصادية للولايات المتحدة الأمريكية أو اليابان. وإذا أعطينا اليوم هذه الوظيفة الآن للإسلام، وجعلناه الخطر الجديد على أوروپا، فإننا نكون قد استكملنا دورة تاريخية ينوف طولها عن ١٢٥٠ سنة.

مما لاشك فيه أنه يقع على العرب أنفسهم قسط عظيم من اللائمة والمسئولية عن استمرار هذه الصورة السلبية لهم فى الغرب؛ إذ إن تقاعسهم عن إيجاد مؤسسات

ديموقراطية ومعاهد حديثة واستيعاب لمقومات المدنية المعاصرة فى مجتمعاتهم، قد أوجد مناخا خصيبا لنمو التعصب العنصرى فى الغرب تجاههم، وتنطوى تصرفات النخبة السياسية العربية بعامة والنخبة الحاكمة بخاصة على قدر كبير من تلك المسئولية، فهى ساهمت فى تكريس تلك الصورة من جراء النزاعات الدائمة بين الدول العربية والإفراط فى إطلاق الشعارات والخطابات الرنانة واتخاذ المواقف غير المحسوبة، وقد توج صدام حسين هذه الظاهرة تتويجًا صارخًا إبان أزمة الخليج.

ثمة مثل عربى مأثور يقول: «سبق السيف العذل»، وينطبق هذا المثل على سلوك صدام حسين خلال أزمة الخليج، عندما اختبر قوته فى مواجهة العالم بأسره، وظل لعدة شهور يستحوذ على المبادرة فى حرب الكلام وحرب الأعصاب، وكانت إذاعة بغداد تبدأ فى الغالب بثها بعبارات من نوع «إن رئيسنا البطل يصنع مرة أخرى العناوين»، وهكذا كان الإعلام الحكومى يقدم صدامًا كبطل عربى أصيل وبارع فى فن الخداع كما فى فن البلاغة، أى القدرة الفائقة على الخطابة، وجذرها اللغوى الثلاثى هو «بلغ» الذى تشتق منه كلمات ومعان كثيرة مثل «بلوغ الرجل أى نضجه الجسدى». وهكذا فالقدرة على البلاغة والخطابة صورة أخرى قريبة من صور الرجولة المثالية، وفى الوقت نفسه تشتق من هذه الكلمة مفردة أخرى تعنى المبالغة أو المغالاة فى التصوير أو التعبير أثناء الكلام. وعلى ذلك فإن البلاغة و«المبالغة» مشتقتان من جذر واحد وتستعملان كوسيلتين لتحقيق نتائج سياسية، وتنطبق هذه المقاربة والمعانى على أسلوب صدام حسين وسلوكه بدرجة كبيرة؛ لأن تحريضه للشعب العراقى ليستمر فى المقاومة خلال حرب الخليج أو أم المعارك هو مثال جلى عليه، غير أن هذه البلاغة فى الواقع مبالغة غريبة عنا ومخيفة لنا.

الشىء ذاته يجب أن يقال وإن كان بصورة أخف عن واقع الأنظمة التعليمية والتربوية فى البلدان العربية، فهى تنمى فى الأطفال والتلاميذ مشاعر الفخر بالفتوة والقوة والمروءة باعتبارها مصدرًا للشرف والشهامة العربية، ولا زالت البرامج التعليمية تزخر بقصص الأبطال والفرسان القدامى الذين كانوا فى الغالب شعراء تغنوا ببطولاتهم وسجلوها شعرًا. ومما تجب الإشارة إليه هو أن قصص البطولة والفروسية فى عصور الحروب الصليبية تحتل موقعًا مميزًا فى هذه البرامج؛ إذ تحفل

تلك القصص بانتصارات القادة العرب والمسلمين على «الكفار» مجسدين، بحسب المعايير التقليدية القديمة، معانى النخوة العربية من ناحية ومعانى التقوى الإسلامية من ناحية أخرى.

حتى عندما قرر «صدام حسين» الانسحاب من الكويت، استعمل خطابًا بلاغيًا ينسجم مع قواعد الخطابة الفصيحة عند العرب؛ إذ تضمن حديثه للشعب يومذاك آيات من القرآن وأبياتا من الشعر الكلاسيكى، محبوكة فى بساط لغوى وكلامى معقد. لقد حاولت اللغة المستعملة فى هذا الحديث إخفاء المضمون الحقيقى لها، وهو أن العراق قد أذعن لشرط الحلفاء بالانسحاب من الكويت. أخفيت هذه الحقيقة المرة وسط سيل لاهب من الكلمات البليغة فى لغة عربية معقدة، بغرض أن يكون عسيرًا على معظم العراقيين إدراك محتواها، وتعمد الذين كتبوا هذا النص أن يخلقوا فى نفوس المواطنين انطباعًا بأن الانسحاب ما هو إلا عملية إعادة تنظيم لتشكيلات الجيش العراقى؛ إذ إن «الحرب ستستمر حتى يتحقق النصر النهائى».

المفارقة الجديرة بالانتباه هنا هو أن أجزاء كبيرة من هذه الخطبة التى ألقاها صدام تتطابق مع الخطب التى كان عدوه اللدود آية الله الخمينى يلقيها، فهذا الأخير كان يسرف فى استعمال المفاهيم الدينية - السياسية فى أحاديثه مثل كلمة «الاستكبار» للدلالة على تغطرس الاستعمار. وتتمثل ذروة المفارقة فى رؤية طيف الخمينى فى الحوارات التى كان صدام حسين يجريها، فالمعركة هى بين الخير والشر، وبين المؤمنين وغير المؤمنين، أما أعداء صدام من العرب المسلمين فقد اختار أن ينعتهم بـ«الرجعية» أو «خدم الاستعمار العالمى»، وهى مرادفات عالم الخمينى الفكرى التوهمى.

كان ذلك الخطاب نموذجًا صارخًا للكثير من خطابات السياسيين العرب الذين استعملوا اللغة كمخدر وليس كأداة لإبلاغ السامعين رسالة معينة، وبمساعدة عدة البلاغة الكلاسيكية تمكّن هؤلاء الساسة من بناء عالم خيالى بالكامل، واستطاعوا أن يدفعوا جماهيرهم لرفض الواقع الذى لا ينطبق مع ذلك العالم، وللاعتقاد بأنه واقع ناتج عن مؤامرة عالمية ضد الأمة العربية.

وهناك أمثلة عديدة وواضحة عن هذا الوضع. ولنأخذ ما يقوله الكاتب المعاصر أنور الجندى(*) كعينة من هذه الأمثلة: «منذ اليوم الأول لظهور الإسلام عملت قوى مختلفة على إذلاله والاستحواذ على قوته، وحين فشلت هذه القوى فى مسعاها حاولت ثانية إدماجه في البوتقة العالمية لإذابته، غير أن الإسلام يستمد قوته من الله ـ سبحانه وتعالى ـ ولأنه قائم على قواعد الحق والعدل فقد تمكن من مقاومة كل المحاولات لسحقه، سواء تمثلت فى الحملات الصليبية، أو الاستعمار الأوروبى، أو الاحتلال الصهيونى، أو تمثلت فى محاولات غزو فكرى ماركسية تارة أو مادية أو وجودية أو فردية تارة أخرى» (المقطع مترجم من السويدية وليس مأخوذا من الأصل العربى. م).

هذه الفقرة مقتبسة من كتاب «الإسلام والغرب» للمؤلف المذكور وهو داعية إسلامى معاصر، وهذه الدعاوى مجرد مثال أو عينة لما يؤمن به ويتصوره كثير من الكتّاب والمفكرين المسلمين عن العالم الغربى.

وتجدر الملاحظة أن التصور الإسلامى العدائى للغرب وعدوانيته هو أحدث عمراً من مثيله لدى الغرب. والحقيقة أنه بالرغم من الحملات الصليبية وطرد المسلمين واليهود من إسپانيا فى عهد محاكم التفتيش الدينية، كأول برهان قوى على عدوانية الغرب، لم تتكرس صورة الغرب كعدو دائم وثابت فى الذهن العربى، بل إن العرب اعترفوا للإفرنج (وهو الاسم الذى كان يطلق آنذاك على الصليبيين) ببعض المهارات العسكرية، مع أنهم عزوها إلى كونهم برابرة غير متمدنين، وظل العرب يشعرون بالتفوق الحضارى الكبير على أعدائهم. وهذا ما نستشفه مما كتبه الأمير السورى أسامة فى قصة حياته: «عندما يتعرف الشخص على الفرنجة لا بد أن يشكر ربه ويحمده؛ لأنهم ليسوا سوى بهائم متجردين من الفضائل تماماً باستثناء الجرأة والشجاعة فى القتال».

(*) وُلدَ الأستاذ/ أنور سيد أحمد الجندى فى ربيع الأول سنة ١٣٣٥هـ الموافق ديسمبر ١٩١٦م فى مدينة ديروط بمحافظة أسيوط، وحفظ القرآن بكتّاب القرية، ودرس التجارة والاقتصاد، وتخرج من الجامعة الأمريكية ودرس بها اللغة الإنجليزية خصيصاً؛ ليستطيع متابعة ما يثار من شبهات حول الإسلام، ويرد عليها. وكان عضواً بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، ومن كتبه: الإسلام والغرب، اليقظة الإسلامية فى مواجهة الاستعمار، قضايا الشباب المسلم. تُوفى في ١٣ من ذى القعدة سنة ١٤٢٢هـ ـ ٢٨ من يناير ٢٠٠٢م.

فى بداية القرن التاسع عشر بدأ الإحساس بالخطر من أوروبا يتفاقم ويتعاظم باطراد على وتيرة النمو الكثيف لمصالح الدول الأوروبية ونفوذها فى المشرق العربى، بيد أن هذا النمو كان بطيئًا ومصحوبًا بالانبهار العميق بتقدم الغرب الاقتصادى والتقنى، وفى ميدان العلوم الطبيعية مما أفضى إلى خلق تيارات، ولاسيما فى دوائر النخبة المتعلمة، تدعو إلى الحذو حذو الغرب لبلوغ التقدم والمدنية الحديثة، بيد أن احتلال فرنسا المبكر للجزائر (عام ١٨٣٠م) وما تلاه من تغلغل أوروبى عميق فى شئون بلدان شمال أفريقيا والشرق الأوسط أدى إلى تعزيز الاتجاه المحافظ الحذر من الغرب. وإلى تقوية نظرية «التآمر»، ولاسيما بعد التطورات التى أعقبت الحرب العالمية الأولى فى مطلع القرن العشرين.

وجاءت الأحداث التالية لتدعم هذه النظرية، فقد شارك العرب مشاركة ملموسة فى الحرب على الأتراك خلال الحرب العالمية الأولى إلى جانب الحلفاء الأوروبيين بناء على وعود منهم تقضى بمنحهم الاستقلال السياسى، إلا أن الدول الأوروبية نقضت وعودها للعرب، واقتصر ردها لجميلهم على تقسيم بلادهم اعتباطًا إلى مناطق انتداب فرنسى وآخر إنجليزى، حسب اتفاقية سايكس ـ بيكو، وحكمت عليهم أن يرضوا بعائلات ملكية موالية لها، فى الأردن والعراق، بدلاً من دولة عربية واحدة من المحيط الأطلسى إلى المحيط الهندى، واستنتج القائلون بنظرية المؤامرة أن تحطيم الدولة العثمانية كان نتيجة مخطط مدبر يرمى إلى تفتيت التكتل الإسلامى الذى كانت تجسده تلك الدولة، وتقطيعه إلى أجزاء وكيانات صغيرة تسهل السيطرة عليها.

وعلى هذا الأساس فإن الدول الوطنية التى ظهرت إلى الوجود إثر الحرب العالمية الأولى ليست سوى نتيجة منطقية لسياسة التآمر والمحاولات الدءوبة لتمزيق الوحدة الإسلامية، وفى نطاق هذه النظرية يحتل وعد بلفور لليهود عام ١٩١٧م حيزًا كبيرًا، ويصبح قيام إسرائيل على أرض فلسطين بمثابة الحارس الأمين لمصالح الاستعمار الأوروبى.

يلتقى عند هذه النظرية رواد القومية العربية العلمانيون ورواد الأصولية الإسلامية على حد سواء. وكلا التيارين يرى أن نجاح المخطط الأوروبى

الاستعماری کان مزدوجًا، فالدول الأوروبية لم تتمكن من القضاء على وحدة العالم الإسلامی وحسب، بل تمكنت كذلك من القضاء على الإسلام كنظام سياسی. ويستطيع الباحث ملاحقة هذه الأفكار التی ترد بوفرة فی أدبيات الأصوليين الإسلاميين. فضلاً عن اتهام الطلائع المثقفة والنخب الحديثة فی العالم العربی بوقوعها تحت تأثير الأوروبيين؛ بتبنيها واختيارها للنظم السياسية العلمانية وفصل الدين عن الدولة. واستنادا إلى هذا التيار فإن البداية العملية للمؤامرة الأوروبية فی ذلك الاتجاه تمثلت فی الحملة الفرنسية بقيادة ناپوليون بوناپرت على مصر وفلسطين عام ١٧٩٠م التی اقترنت فيها عملية التوسع العسكری بالغزو الثقافی والنهب الاقتصادی.

نشرت مجلة الإيكونوميست البريطانية المعروفة فی عام ١٩٩٠م حواراً افتراضيًا بين زعيم دينی مسيحی وزعيم دينی مسلم، وجاء على لسان هذا الأخير ما يلی: «إن كثيراً من الناس باتوا يتوقعون أن تحفل المرحلة التاريخية القادمة بتجدد الصراعات بين عالمينا. والحقيقة أن المسافة الجغرافية التی تفصلنا عن بعضنا لا تتعدى ذراعا واحدة؛ ولذلك كثيراً ما اشتبكت أيدينا وتصادمت على هذا الطريق المؤلم وفی مناسبات سابقة عديدة، ولكن اسمح لی أن أبدأ هذا الحوار بسؤالك: هل من الضروری حقًا أن يتكرر ذلك مرة أخرى بعد ألفی سنة من ميلاد المسيح، و١٤٠٠ سنة من هجرة النبی محمد ﷺ؟».

«الإنسان عدو ما يجهل» ينسب هذا القول إلى «علی بن أبی طالب» ابن عم الرسول محمد ﷺ وصهره ورابع الخلفاء الراشدين، وأول إمام عند الشيعة. ونعتقد أن صحة هذا القول ما تزال سارية المفعول وصالحة إلى يومنا الحاضر، سواء بالنسبة لنا فی الغرب أو فی العالم الإسلامی».

إن الخوف والجهل والكراهية هی العوامل التی تخلق التصورات المغلوطة للخطر عند كلا الطرفين، وفی معظم الأحيان يمكن استبدال القطع الفسيفسائية التی تتكون منها تلك التصورات أو الصور. لقد أصبح الغرب بدوره بالنسبة للعالم الإسلامی مصدراً لكل المعطيات التی لا تلائم المجتمع الإسلامی ولا تناسبه، ويشعر الكثير من المسلمين أنهم مضطرون للذود عن إيمانهم وحضارتهم باستمرار ضد اتهامات الغرب وأحكامه التی تنبثق عن تصوره الخاطئ للإسلام، وهكذا

فنحن إزاء حالة الخوف المتبادل. إن تصور الخطر من الجهة المقابلة - أى العالم العربى - جعل الشعور بالخوف يستفحل فى الجهتين المتقابلتين.

والمشكلة أن هذا الشعور المتبادل بالخوف يقوّض الاستعداد للحوار وتبادل الأفكار بين الطرفين، خصوصًا وأن هناك فى الغرب والشرق على حد سواء من لا يريد لهذا الحوار أن يوجد وأن يحقق أهدافه لردم الهوة بين العالمين. بيد أنه يتعين على الغرب بالذات أن يتحاشى فى هذه المرحلة تمامًا التعبير عن توهمات الخوف والخطر من الإسلام، كما يتعين على الجانب الآخر تحاشى التعميم ونظريات التآمر. وبدلاً من هذه وتلك يجب على الجانبين إدراك خلفياتها والتعاون البناء، فذلك من شأنه تعرية هذه المخاوف واكتشاف طابعها الوهمى.

ويأتى فى مقدمة الخطوات من الجانبين إدراك حقيقة أن التعابير والمفاهيم والمصطلحات ذات الرنين الدينى ليست دائمًا وبالضرورة ذات مضمون دينى، وإنما هى وبكل بساطة وفى أغلب الأحيان مجرد وعاء ثقافى للتعبير عن معضلات اقتصادية واجتماعية وسياسية، ذات طبيعة حياتية ومادية قابلة للاستغلال السياسى بصورة أقوى عن طريق هذا الوعاء بالذات. إن التظاهر الزائف بالتدين والورع الشخصى الخدّاع ليس مظاهر مقتصرة على بعض القطاعات المسيحية العصرية وحسب، بل لها رواج عند سياسى الشرق أيضًا، وهكذا فالإسلام يُستغل فى الشرق، كما تُستغل المسيحية فى الغرب وبنفس الطريقة لتحقيق أغراض اقتصادية واجتماعية. وعلى الرغم من بساطة هذه الحقيقة، فإن البعض هنا فى الغرب يقتنص كل عبارة أو كلمة دينية من فم سياسى عربى لإثبات شبهة التطرف والتعصب به، وبهذا الأسلوب تظل تصورات الخطر والخوف منتعشة مع أنها لا ترتكز إلى واقع. إن تلك التصريحات المقتنصة لا تعدو أن تكون بلاغة سياسية للاستهلاك المحلى، ولو صح استخدام ذلك الأسلوب لكان من حق الآخرين اعتبار «بيل كلينتون» أصوليًا مسيحيًا متطرفًا، بالاستناد إلى أنه افتتح رئاسته لأمريكا بالتضرع إلى الله والابتهال إليه لأن يوفقه ويعينه على مهمته!

لا شك أن فى العالم العربى حاليًا قدرًا عظيمًا من التزمت الأعمى والانغلاق المذهبى الذى يعبر عن نفسه من خلال أعمال إرهابية حينًا أو اضطهاد النساء حينًا

آخر، أو انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان فى أغلب الأحيان. ولكن لا يجوز إرجاع هذه الظواهر كلها للإسلام، وعلى نفس المنهج السابق لا يمكننا تفسير المشاكل المعقدة لمجتمعنا الغربى بردها للمسيحية أو تحميل المسئولية عنها للدين.

إن الأسباب هنا تتماثل مع الأسباب هناك، فهى فى العالمين اجتماعية واقتصادية وحياتية، وهى ناتجة عن السلطة الديكتاتورية والتطلع التوسعى والإرهاب، وهى مخاطر حقيقية بالطبع، وليست حديثة العهد بل قديمة وشائعة ومعروفة جيداً. وعند تجريدها من الكسوة الدينية ومعالجتها عارية منه وبدون انفعالات تسهل معالجتها، على عكس الحال فيما لو أضفنا عليها بُعداً دينيّاً مقدساً؛ لأنها ستصبح ذات تأثير نفسى مضاعف فى الغرب يتعدى الحدود الطبيعية. إن المشكلة ذاتها قائمة فى العالمين العربى والغربى، بالرغم من اختلاف أساليب التعبير عنها؛ لذلك يتحتم أن يكون هدف حوارنا هو التفتيش عن العوامل المشتركة بدلاً من أن نلقى بالأسباب والمسئولية عن كل شر أو كارثة بصورة أوتوماتيكية على ديانة الجانب الآخر.

وعلى أوروپا واجب أن تكون هى البادئة والمبادرة؛ لأن البحر الأبيض المتوسط بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية ما هو إلا بحر من بحور العالم الكثيرة، بينما هو بالنسبة لأوروپا حدود منطقة لها معها تاريخ عريق مشترك، وقد يصح القول: إن العالم الإسلامى لم يكن فى أى وقت مضى أكثر اختلافًا مع أوروپا مثلما هو الحال اليوم، على الرغم من أن تقدم ثورة المواصلات الحديثة جعلته أقرب إليها من السابق، إلا أن قضية المقدرة أو عدم المقدرة على التواصل وبناء الجسور فوق هذه الهوة التاريخية ليست مسألة أكاديمية تعالج فى أبراج عاجية، بل هى مشكلة تمسنا على جميع المستويات، وعلى الأخص عبر الهجرة من هذه المناطق إلى أوروپا.

إن للمتطرفين من الجانبين هدفًا واحداً هو أن يصبح البحر المتوسط عامل فصل لا وصل؛ ولهذا يتحتم علينا ـ وعلى الرغم من كل المصاعب ـ نشدان حوار حقيقى مع الإسلام بكل فئاته واتجاهاته، بحيث يقودنا جميعًا إلى التحرر من مخاوفنا والتخلص من تعصبنا؛ إذ طالما استمر الخوف والتزمت وتصور الخطر فإن الشك والكراهية هما اللذان سيحسمان العلاقات ويقرران شكل المستقبل بين الشرق والغرب.

الهوامـــش «من عمل المترجم»

١ـ «إيريك هرستاديوس» Erik horstadius صحفى سويدى شاب غير مرتبط بأى من دور النشر المعروفة يشارك فى النقاش العام من خلال مساهماته فى مختلف وسائل الإعلام السويدية. ومجلة سليتز Slitz شهرية سويدية تعالج مواضيع عامة وخاصة من منظور الرجال.

٢ـ «ڤيڤيان فرانسين»: رئيسة حزب الديموقراطية الجديدة الذى تأسس فى نهاية الثمانينيات وتميز بمواقفه المعادية للمهاجرين وسياسية الهجرة فى السويد، مهد الدعم الذى حصل عليه إلى دخوله البرلمان السويدى لدورة واحدة فى مطلع التسعينيات، وهو الآن خارج البرلمان لانحسار الدعم الذى حصل عليه فيما بعد.

٣ـ «إريكا يونج» Erica Jong كاتبة أمريكية ترجمت روايتها «أخاف أن أطير» إلى السويدية.

٤ـ «بيتى محمودى» Betty Mahmoudi سيدة أمريكية وضعت تجربتها بعد طلاقها من زوجها الإيرانى فى كتاب« لن أرحل بدون ابنتى» الذى حقق انتشاراً واسعًا فى أمريكا، وترجم إلى عدد من اللغات الأوروبية من بينها السويدية.

٥ـ «فريديكا بريمر» Fredrika Bremer كاتبة وفنانة سويدية (١٨٠١ ـ ١٨٦٥م) اشتهرت بتزعمها حركة التحرر النسائية فى القرن الماضى، ومواضيع عديدة أخرى من بينها زيارتها إلى الأراضى المقدسة فى فلسطين.

الفصل الثانى

القومية العربية والأصولية الإسلامية.. تهديد ضد أوروبا

لقد ألبست الأخطار التى تهدد أوروبا، سواء كانت هذه الأخطار فعلية أو متوهمة، ألوانًا معينة، حتى صارت تعرف بها، ففى الماضى سادت حكايات الرعب من «الخطر الأصفر»، ثم جاءت مرحلة أخرى برز فيها «الخطر الأحمر». وحين تلاشى هذان الخطران، روج الذين يبسطون الإشكاليات العالمية لمقولة «الخطر الأخضر»، ويزعم هؤلاء أن الجماهير الإسلامية تتحفز تحت الرايات الخضر لاجتياح قلاع الحضارة الغربية، والقضاء على حياة الرفاهية فيها ونظم الخدمات الاجتماعية، إما بهجوم يشنه العالم العربى موحدًا، وإما بواسطة الأصولية الإسلامية العالمية.

الحقيقة طبعًا هى شىء آخر، بعيد عن ذلك الزعم تمامًا، **وعلى الرغم من الأحداث والتحولات الجذرية الكبرى التى حفلت بها الثمانينيات فى العالم كله، نجد العالم العربى وكذلك الإسلامى فى منأى عن تلك التغييرات الدراماتيكية.** وباستثناء اتحاد جمهوريتى اليمن واستقلال دول آسيا الوسطى، فقد ظلت الأوضاع فى العالمين العربى والإسلامى على حالها، فالدول والأنظمة والحدود هى كما كانت قبل عقد من الزمن، **فالرؤساء الذين غادروا المسرح السياسى، غادروه بسبب الموت أو الشيخوخة**، حتى حرب الخليج المدمرة لم تؤد إلى تبدل يذكر فى المشهد السياسى للمنطقة، بل أسفرت عن تعزيز السيطرة الأمريكية، إضافة إلى أن الحدود بين الكويت والعراق غدت مضمونة بقوة الأمم المتحدة، والرئيس «صدام حسين»

نفسه مازال جالسًا على سدّة الحكم(*) مستفيدًا من عدم توفر الرغبة لدى أى طرف فى تجزئة العراق، وإذا كانت الهوية الكويتية قبل الغزو العراقى باهتة وهشة، فإنها أضحت الآن واقعًا صلبًا يستمد مناعته من المظلة الأمريكية.

وبعيدًا عن لغة الخطاب الرنان والأدب السياسى المضاد للغرب، تكشف حقائق الواقع شيئًا آخر، وهو أن العالم العربى قد زاد اعتماده على الغرب أكثر من أى وقت مضى، وهذا بدوره يعمق الشعور بالأسى، وينعكس عادة فى بلاغة وأدبيات الساخطين العرب على العروبة والوحدة العربية.

دعاوى الوحدة العربية

ولدت فكرة «القومية العربية» فى الحقبة العثمانية، ويمكن القول: إنها كانت رد فعل العرب على سيطرة الحكم العثمانى، وبالذات على ظهور حركة «تركيا الفتاة» القومية الطورانية، وهكذا فحركة القومية العربية مدينة بصورة من الصور لحركة أخرى. فإذا كان الأتراك أمة فالعرب أمة أيضًا.

سيطر العرب المسيحيون على الحركات القومية؛ إذ ظهرت أولى بوادرها فى أوساط النخبة المثقفة المسيحية فى لبنان وسوريا، وهذه النخبة تلقت تعليمها على أيدى المبشرين الغربيين، واعتبرت اللغة العربية العامل الرئيسى فى وحدة العرب ووحدة تكوينهم الثقافى بصرف النظر عن الأديان والمذاهب والأقطار، وفى أواسط القرن التاسع عشر، شرع الطلاب المسيحيون فى بيروت بتأسيس جمعيات تهدف إلى بعث وإحياء الحضارة العربية وتقاليدها الثقافية والاجتماعية. يجدر بالذكر أن أهم المعاهد التى احتضنت «النهضة العربية» كانت فى ذلك الوقت «الكلية السورية» البروتستانتية فى بيروت، وهى نفسها التى أصبحت فيما بعد الجامعة الأمريكية، وتثبت هذه الحقيقة أن جذور حركة القومية العربية علمانية منذ البداية؛ إذ ركز روادها على المبادئ والأواصر التاريخية والثقافية التى تجمع العرب، وأغفلوا العامل الدينى معتبرين تحقيق «الوحدة» شرطًا تاريخيًا لا بد منه لتحديث المجتمع العربى وعصرنته وتجديده.

(*) تم وضع مادة الكتاب قبل الحرب الأمريكية على العراق فى مارس عام ٢٠٠٣م.

فى تلك المرحلة المبكرة لم تظهر منظمات إسلامية مشابهة للمنظمات القومية العربية، وربما يكمن تفسير ذلك فى أن النصارى العرب كانوا على مستوى أعلى من التعليم والثقافة بفضل الدور الذى اضطلعت به مدارس الإرساليات التبشيرية الأجنبية، كما أن مستوياتهم الاجتماعية كانت أفضل بفضل ثراء عائلاتهم، ومع الوقت أخذت الأفكار القومية تنتقل تدريجيًا إلى أوساط المسلمين، ولا سيما الفئات التى تكونت تعليميًا فى الجامعات الأوروبية.

بعد الحرب العالمية الأولى تجذرت «القومية العربية» نتيجة لخيانة الدول الأوروبية للشعوب العربية حين تنكرت الدول المتحالفة لوعودها بدعم استقلال العرب، وحين كافأت مواقفهم المساندة لها فى الحرب بإعطاء فلسطين لليهود؛ لتكون وطنًا قوميًا لهم بموجب وعد بلفور، وبتقسيم بلادهم إلى مناطق نفوذ إنجليزية وفرنسية بموجب اتفاقية سايكس - پيكو. وكلا التطورين شكّلا أرضًا خصبة لنمو فكرة الوحدة العربية من ناحية وزيادة النقمة على الاستعمار الأوروبى واعتباره عدوًا رئيسًا من ناحية أخرى.

الأمر نفسه ينطبق على هزيمة العرب أمام إسرائيل فى حرب ١٩٤٨م-١٩٤٩م؛ إذ إن إنشاء دولة إسرائيل صدم العرب بقسوة، ونبههم إلى افتقادهم للاستقلال الحقيقى برغم حضارتهم التليدة وماضيهم المجيد، ونتج عن هذه الصدمة تردد صرخات عالية فى عموم العالم العربى تطالب بمحو عار هذه الهزيمة بالذات، وأوجد الصراع الجديد حول فلسطين مبررًا إضافيًا يفرض السعى إلى تحقيق الوحدة العربية.

أما آخر المحطات الرئيسية التى مرت بها النزعة العربية للوحدة، فهى أزمة السويس عام ١٩٥٦م، فقد تمخضت هذه الأزمة عن ظهور قائد له قدرة على سحر الجماهير بخطاباته الإذاعية وتحريكهم ودفعهم للتظاهر فى سائر أرجاء العالم العربى. قبل ظهور «جمال عبد الناصر» على حلبة الشرق الأوسط السياسية كانت القومية العربية فكرة النخبة فقط، وخاصة النخبة المسيحية المثقفة، وانحصرت قوتها فى المؤلفات المطبوعة والنشرات التى كان يحررها المثقفون العرب المسيحيون من منافيهم الأوروبية، وعلى سبيل المثال كان «ميشيل عفلق»، المسيحى المنتمى إلى مذهب الروم الأرثوذكس، هو الذى صاغ أيديولوچية حزب البعث، وأعطاها

قالبها المعروف فى أثناء دراسته وإقامته فى باريس، ولقد أعطى «عفلق» الأولوية المطلقة لوحدة الوطن العربى، وعلى غرار «عفلق» كان معظم رواد فكرة العروبة من المثقفين النظريين الذين استوعبوا النزاعات التى كانت تفرق بين العرب وسيطرة الأنساب والعائلات التقليدية على السلطة فى معظم الأقطار ووجود حزازات وانقسامات عميقة فيما بينها.

وبتأثير جمال عبد الناصر غدت فكرة القومية العربية ذات قاعدة شعبية عريضة، ولم تعد فكرة نخبوية ولا نظرية، ومع هذا القائد بلغت «القومية العربية» ذروتها عندما اتحدت مصر وسوريا عام ١٩٥٨م برئاسته؛ لتؤلف الجمهورية العربية المتحدة التى زال منها تمامًا اسما سوريا ومصر، وحل محلهما تَعْبيرًا الإقليم الشمالى والإقليم الجنوبى، واستقبلت الجماهير السورية جمال عبد النَاصر فى زيارته الأولى لدمشق استقبالاً رائعًا. أما فى بقية الدول العربية فشعر الزعماء الآخرون أن الخطر الناصرى بات يهدد مراكزهم، لا سيما وأن الشارع العربى كله رحب بكفاح عبد الناصر؛ هذا الزعيم البسماركى الساعى إلى جمع العرب فى إطار الوحدة العربية التى طال اشتياقهم إليها.

وفى الوقت نفسه، عجزت كافة النظم العربية عن المجاهرة برفضها لفكرة الوحدة أو الوقوف فى وجه قوتها الكاسحة، حتى إن النظام اللبنانى اضطر لاستدعاء الجيش الأمريكى لحمايته، كما استمر النظام الأردنى باستمرار الوجود العسكرى البريطانى على أراضيه لذات الغرض.

بيد أن مقتل « العروبة» جاء على أيدى أنصارها؛ إذ انحل التحالف بين الرئيس ناصر والبعثيين فى سوريا، وما لبث أن تدهور الانشقاق إلى صراع قوى مفتوح بين الجانبين، وتحولت سوريا فى واقع الأمر إلى مستعمرة مصرية، ولم يطل الأمر؛ فقد أطاح انقلاب عسكرى عام ١٩٦١م بالوحدة وبـ «نائب الملك» الذى كان ينوب عن ناصر فى إدارة شئون سوريا. وانحلت رابطة الجمهورية العربية المتحدة.

فى العام التالى بعد سقوط الوحدة المصرية ـ السورية تعرضت الفكرة القومية إلى إهانة ثانية شوهت مصداقيتها؛ وذلك عندما قرر «ناصر» التدخل إلى جانب «الثوار» فى حرب اليمن الداخلية، وقد أدت الغطرسة والقسوة التى شابت

الاجتياح المصرى العسكرى لشطر من ذلك البلد إلى تزايد أعداد العرب الذين باتوا يتلقون خطابات ناصر عن القومية العربية بارتياب وشك، وقويت حجج الذين كانوا يعتبرونها مجرد ستار للتمويه على طموحه إلى التوسع والسيطرة. وقد وصف كاتب سورى هذه المشاعر التى سادت جانبًا من الشارع العربى آنذاك فى صورة موحية إذ قال: « كان حال العرب مثل حال ركاب سفينة تحطمت بهم وسط الأمواج وألقت بهم على جزيرة نائية، ووقفوا ينتظرون مرور سفينة تنقذهم، وقاموا بدفن أدواتهم وحزم أمتعتهم للسفر على السفينة الموعودة، وعندما جاءت هذه وحملتهم اكتشفوا أنها سفينة رقيق تريد الاتجار بهم». ورغم انسحاب سوريا، ظلت القاهرة رافعة راية الوحدة، وغدا أنصارها وحلفاؤها وحدهم حملة راية التضامن العربى والعروبة الحقيقية، بينما بات الأعداء العرب مجرد «عملاء للاستعمار».

كشفت حرب يونيو ١٩٦٧م مع إسرائيل بجلاء وبصورة حادة أزمة الوحدة العربية، تركت الهزيمة الفادحة فى هذه الحرب آثارها وظلالها على جميع الدول العربية راديكالية أو محافظة، إلا أن عارها الأخلاقى والأدبى وعبئها المادى طاولا المتزعمين للقومية العربية فى دمشق والقاهرة دون سواهما من العواصم العربية، ومن أهم نتائج هذه الهزيمة أن فكرة القومية خبت وفقدت جاذبيتها الساحرة، وجاء أول هجوم فعلى على هذه البقرة المقدسة من القوى الفلسطينية الثورية.

لقد قتل انتصار إسرائيل الساحق على الدول العربية أمل الفلسطينيين المتشوقين للرجوع إلى فلسطين بمساعدة جيوش الدول العربية، واستوعب هؤلاء عبرة ما حدث، وقرّ قرارهم على أن يتحملوا مسئولية قضيتهم بأنفسهم، وأن يشقوا طريقهم السياسى باستقلال عن تلك الدول العربية، وانعكست هذه العملية فى مفردات ومسميات ميثاق منظمة التحرير الفلسطينية؛ إذ تم استبدال اسمه من «الميثاق القومى» إلى «الميثاق الوطنى» وهو مايعنى ضمنيًا الوطنية الفلسطينية بالتحديد.

قبل هزيمة ١٩٦٧م، كان أى كلام عن دولة فلسطينية مستقلة يرقى إلى مرتبة الكفر، ولكن بدأ عدد متزايد من الدول العربية بعدها يدرك أن حصول الفلسطينيين

على هوية خاصة بهم يخدم مصالحهم الوطنية الضيقة بصورة أفضل ، وفى إطار منظمة التحرير الفلسطينية نفسها حاز الاتجاه الذى يمثله رئيسها «ياسر عرفات» من خلال التشديد على «الوطنية الفلسطينية» ورفض تدخل الدول العربية فى الشئون الخاصة بالمنظمة ، وبالمقابل عدم تدخل المنظمة فى الشئون الداخلية للدول العربية الأخرى ، وقد استطاع هذا الاتجاه أن يفرض نفسه ويتغلب على الاتجاهات الأخرى المتمسكة بـ «الثورة العربية» ، والتى كان يمثلها ويجسدها منافسون لعرفات ، معظمهم ماركسيون ، وغالبًا ما كانوا من المسيحيين .

فى الواقع ، لم يستطع «عرفات» دائمًا تفادى الانزلاق إلى الشئون الداخلية للدول العربية والتورط فى مشاكلها ؛ بسبب انتشار قاعدته السياسية بين فلسطينيى الشتات داخل هذه الدول ، وخاصة الأردن التى تضم أكبر كتلة منهم ، ونتج عن هذا التورط صراع دموى شرس بلغ ذورته فى سبتمبر ١٩٧٠م وبنفس الكيفية لم تستطع منظمة التحرير الفلسطينية أن تنأى بنفسها عن منزلقات الساحة اللبنانية وتعقيداتها المحلية ، إلا أن عرفات نجح نجاحًا مهمًا فى استقطاب القاعدة الفلسطينية العريضة داخل الأراضى المحتلة ؛ وذلك بفضل تحاشيه لكل الأيديولوچيات ، وتركيزه على الهوية الفلسطينية بشكل خاص ؛ ولذات السبب نجح عرفات أيضًا فى الحصول على أوسع دعم ممكن من الحكومات والدول العربية ، بما فى ذلك دول النفط المحافظة ، وظل هذا الدعم متواصلا إلى أن وقعت أزمة الخليج وانحاز عرفات إلى صف صدام حسين ، وكانت تلك الدول تعتبر نهج عرفات فى السنوات المنصرمة صورة مطابقة لسياساتها المنطلقة من مصالحها الخاصة على حساب المصلحة العربية المشتركة أو فكرة الوحدة العربية .

عقب وفاة جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠م حاول الزعيم الليبى معمر القذافى أن يرث مكانته على رأس تيار القومية العربية ؛ وذلك بمزايدته على ناصر نفسه ومحاولاته المتكررة لأن يكون ناصريًا أكثر من ناصر ، غير أن القذافى أخفق فى هذه المحاولات ، وفشل فى إقناع الجماهير بأنه رسول القومية العربية الجديد والأمين عليها ، بل على العكس من ذلك ، فإن أخطاءه وسقطاته ومزايداته أساءت لسمعة الحركة القومية ورصيدها أكثر مما خدمتها .

وبالرغم من تلك السلبيات، استطاع العالم العربى خلال حرب أكتوبر ١٩٧٣م مع إسرائيل أن يثبت للعالم قدرته على الاتحاد والعمل بصورة متضامنة لتحقيق أهداف سياسية مشتركة، ولعب سلاح النفط دوراً مهمّاً فى التعبير عن هذه القدرة على تجسيد التضامن، وقد اهتز العالم الغربى لهذا الحدث هزة عنيفة، وأحس بأن السلاح الفتاك الجديد فى يد العرب يستعمل هذه المرة لتصفية حسابات الضيم المتأخرة؛ إذ كان العرب يعتبرون الغرب مسئولاً عن إذلالهم، إلا أن الوقت تكفل بإيضاح حقيقة ثانية هى أن النفط سلاح ذو حدين، فهو قد ضاعف ثروة العرب - الأغنياء أصلاً - أضعافا عديدة، بينما الدول التى تحملت وزر الحرب والقتال، وهى فقيرة بالنفط ازدادت فقراً، وعانت من ارتفاع أسعار الطاقة، واتسعت الفروق السابقة بين الدول الغنية والدول الفقيرة فى العالم العربى كنتيجة مباشرة لحرب أكتوبر ١٩٧٣م، وفشلت أى جهود بذلت لتحاشى انعكاس هذه الحقيقة على العلاقات العربية - العربية، وتفاقمت قوة الإحساس بأن تضحيات الفقراء فى تلك الحرب أفادت الدول الغنية إفادة عظيمة.

كانت مصر حالة نموذجية لما آلت إليه الأوضاع، فلقد عانت من ضائقة اقتصادية خانقة؛ بسبب أعباء الاستعداد للحرب، وبات يتعين على الشاب المصرى المتخرج حديثًا من الجامعة مواجهة شبح البطالة الدائمة، أو القبول بعمل حكومى إدارى بسيط لا يتطلب أية مهارة، ومن ناحية أخرى، كان عليه توقع استدعائه فى أية لحظة للالتحاق بوحدته العسكرية على جبهة القتال فى سيناء؛ لمواجهة تحركات الجيش الإسرائيلى ذى القوة والتفوق البالغين. هذا فى حين أن بقية «الإخوة العرب» وخاصة من إمارات الخليج والسعودية، التى اغتنت فجأة بنتيجة مصادفة چيولوچية وضعت أكبر احتياطيات النفط العالمى فى باطن أراضيها، فكانوا بعيدين تمامًا عن تلك المعاناة، وكان بإمكانهم أن يواصلوا رفع شعارات الوحدة العربية والمزايدة بالحديث عن ضرورة التضامن مع الشعب الفلسطينى أثناء استجمامهم فى ربوع أوروبا والولايات المتحدة.

لقد كان للحالة النفسية القاسية التى خلقتها تلك المفارقة الناجمة عن انتصارات الجيش المصرى فى سيناء التى أعادت له شرفه واعتباره من ناحية، والمعاناة الاقتصادية من ناحية أخرى، تأثيرها الحاسم على تفكير الرئيس المصرى

«أنورالسادات» حين قرر فى سبتمبر ١٩٧٨م أن يتفاوض مع الإسرائيليين فى كامب ديڤيد، وأن يدير ظهره للعالم العربى وفكرة الوحدة بالكامل، وغنى عن القول أن مجرد تخيل هذا التطور كان مستحيلاً قبل عشر سنوات، ولكنه بات مقبولاً داخل مصر آنذاك.

وثمة عامل آخر شجع السادات على الابتعاد عن المعسكر العربى، هو أن مصر هى الدولة العربية الوحيدة التى تتوفر فيها عناصر الأمة بحسب المفهوم الأوروبى. فمصر تمتلك هوية خاصة تبلورت عبر خمسة آلاف سنة، وكان السادات يحرص على إحيائها وتنميتها؛ لتصبح مشروعًا أو خيارًا بديلاً عن خيار القومية العربية التى كان يبشر بها سلفه جمال عبد الناصر، وقد ضاعف هذا الخيار البديل من قوة السادات فى مجابهته للعالم العربى ومعارضة هذا العالم لمعاهدة «كامب ديڤيد» التى أبرمها مع إسرائيل، والاتهامات التى وجهت إليه بخيانة القضية العربية والإسلامية.

وبخروج مصر انشطر العالم العربى إلى معسكرين متماثلين من حيث عدد السكان تقريبًا، لكن القوة المعنوية الكامنة فى المعسكر المصرى كانت أكبر منها فى المعسكر الآخر. وفى الواقع لقد طُرح كلام كثير عن عزل مصر بسبب «كامب ديڤيد» عن العمل العربى المشترك، لكن النتيجة الفعلية لهذا الكلام تشبه الاستنتاج الذى يتوصل إليه المرء من ذلك «المانشيت» الشهير لصحيفة التايمز البريطانية «الضباب فى بحر المانش يعزل أوروپا»!

والطريف أن الدول العربية التى كانت حتى الآن تخشى من التدخل المصرى فى شئونها الداخلية تحت ستار المشروع القومى العربى باتت الآن تخاف من القومية المصرية، وفى واقع الأمر أضحى الخطاب الوحدوى للدول العربية بعد مصر يفتقر للجدية أو الموثوقية، بل إن جميع الحملات السياسية فى وسائل الإعلام العربية والإسلامية على أنور السادات فشلت فى أن تنال منه أو أن تؤثر على خطه الجديد، وتبين نتيجة لذلك أن نجاح السادات أو فشله لا يتوقف إلا على ما يمكن أن تقدمه له سياسة «كامب ديڤيد» ماديًا، بغض النظر عن الدعاوى والتهديدات التى كانت تأتى من دمشق وبغداد وطرابلس أو حتى الرياض.

وبالإضافة إلى عامل القومية المصرية، كانت ثمة عوامل أخرى ساهمت فى إضعاف فكرة الوحدة العربية، فطفرة الثروة العربية التى ظهرت من جراء ارتفاع أسعار النفط فى العالم ركزت القوة الاقتصادية بشكل خاص فى الدول الخليجية التى عرفت دائمًا بأنها الأكثر تشككا إزاء الوحدة العربية، إن لم نقل: الأكثر عدائية ولاسيما المملكة العربية السعودية. إن أسرة آل سعود حصرت اهتماماتها على الدوام من الناحية السياسية بتدعيم سلطتها وسيطرتها على المراكز الإسلامية المقدسة فى مكة المكرمة والمدينة المنورة، أما الأسرة الهاشمية - وهى المنافس السابق الأقوى للأسرة السعودية - فقد بدأت اهتماماتها السياسية بالسعى الطموح للسيطرة على سوريا والعراق والأردن. لكن مع الوقت لم يبق من أحلام الهاشميين سوى العرش الأردنى فى عمان، وربما جاز الآن النظر إلى انتصار عبد العزيز آل سعود على الشريف حسين قبل سبعين سنة بكونه أول انتصار لمصالح الدولة القُطرية فى العالم العربى على فكرة المصلحة المشتركة ممثلة بالوحدة العربية.

ومنذ ذلك الوقت سعى أبناء عبد العزيز آل سعود بشكل ثابت إلى تخفيف حدة الدعوات القومية، وإلى تقديم أنفسهم كحماة للإسلام، وقد وجدوا أن التعاطى مع فكرة الأمة الإسلامية سياسيًا أسهل كثيرًا من التعاطى مع فكرة الأمة العربية؛ إذ إن هذه تفترض إملاء سياسة معينة ومحددة على جميع الدول القطرية، وهكذا أصبحت مؤتمرات القمة لزعماء الدول الإسلامية منصات أفضل - للسعوديين - للتعبير عن الأمل بقيام وحدة إسلامية، غير واضحة المعالم، من نظيرتها فى اجتماعات القمة العربية؛ حيث تتطلب «الوحدة العربية» الالتزام بمنهاج تنفيذى وبرامج عملية مشتركة.

وحين شن صدام حسين الحرب على إيران فى عام ١٩٨٠م اهتم بتعبئة العالم العربى إلى جانبه متعللاً بأن الحرب ما هى إلا «دفاع قومى عن البوابة الشرقية للوطن العربى» ضد «الخطر الفارسى»، إلا أن الرئيس العراقى لم يكن داعية للوحدة العربية على الإطلاق؛ إذ إنه أوضح بصريح العبارة بعد عامين من اندلاع الحرب مع إيران بأن الوحدة العربية حلم ليس له مستقبل:

«إن العقلية العربية الآن باتت تأبى أن تفضى الوحدة العربية إلى إلغاء الحدود

القُطرية بين الدول. ربما كان هذا ممكنا قبل عشرين عامًا، أما اليوم فعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار التبدلات التى طرأت على المشاعر والنفسية العربية، ويجب أن نرى العالم والواقع كما هو. إن الواقع العربى حاليًا يتكون من ٢٢ دولة قُطرية، ويتعين علينا التعاطى معها على أساس أنها واقع قائم، ولا يمكن إجبار أحد على الوحدة بحسب المفهوم القديم؛ ولذلك يجب التحرك إلى الهدف من خلال تكوين تفاهم أخوى مشترك. على الوحدة أن تؤدى الآن إلى تقوية الأجزاء لا إلى إلغاء الهويات الوطنية» (النص مترجم عن السويدية).

بالطبع كانت «الكويت» إحدى هذه الدول الاثنتين والعشرين التى لا ينبغى إجبار أى منها على الوحدة، وعندما قام صدام حسين بغزو جارته الصغيرة فى شهر آب/ أغسطس عام ١٩٩٠م لم يكن هذا باسم الوحدة العربية، وإنما بحجة أخرى وهى أن الإمارة المذكورة هى جزء من كيان العراق التاريخى.

ومن يتأمل فى خطب صدام حسين طوال سنوات حكمه سيلاحظ أنه حاول دائمًا تبرير شرعية غزواته بالاستناد إلى تاريخ العراق القديم فى منطقة ما بين النهرين، وعلى سبيل المثال عندما نظم شاه إيران فى مطلع السبعينيات احتفالاً ضخمًا بذكرى مرور ألفى سنة على تأسيس الإمبراطورية الفارسية، محاولاً تقديم نفسه كوريث واستمرار لأباطرة الفرس القدامى الكبار مثل «كورش» و«داريوس»، فإن صدام حسين رد عليه فوراً بنشر إعلان على صفحة كاملة فى صحيفة «إنترناشيونال تريبيون» يصور نفسه فيها كحارس لجنات عدن وخليفة للملك العظيم «نبوخذ نصر». وقد اعتاد صدام أيضًا على اعتبار نفسه بمستوى «حمورابى»، الملك البابلى الشهير الذى يعدّ رائد التشريع فى التاريخ، والذى اتسع نطاق حكمه وتطور حتى وصلت بلاد ما بين النهرين فى عهده إلى أوج العظمة.

أراد صدام فى المقام الأول ترسيخ شرعيته بالتذكير بأمجاد بغداد كعاصمة للخلافة العباسية التى تأسست عام ٧٥٠م، وانتقلت إليها قيادة العالم العربى والإسلامى من دمشق عاصمة الدولة فى ظل الأمويين، وظل الخلفاء العباسيون يتوارثون الحكم فيها طوال خمسمائة سنة، وبلغت أعلى ذرى المجد فى عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦ـ٨٠٩م) الذى ذاع صيته واشتهر انطلاقا من قصص ألف ليلة وليلة، وقد ألمح صدام حسين إلى هذا العصر الذهبى الغابر للعراق عندما أمر ـ حاله

كحال كل الحكام المطلقين عندما يصيبهم جنون العظمة - بتشييد قصر فاره له ذى أربعة مداخل رئيسية؛ ليذكر الناس ببوابات بغداد الأربع فى عصر الخلفاء، وفى محاولة مشابهة حاول صدام إعادة إحياء بابل من جوف التاريخ، وإعادة تشييد الجنائن المعلقة التى اعتبرت فى نظر المؤرخين إحدى عجائب الدنيا السبع، وكان صدام شغوفًا بوضع عبارة «أعاد صدام حسين تشييده» على تلك المشروعات الضخمة والباهظة لتخليد اسمه وذكراه إلى جانب العظماء فى تاريخ العراق.

بصرف النظر عن هذه التمنيات، أخفقت جميع محاولات الرئيس العراقى لاستقطاب الجماهير العربية حول شعاراته وأهدافه بما فى ذلك محاولته لتصوير غزو الكويت كما لو أنه الخطوة الأولى على طريق تحرير القدس، والطلقة الأولى فى حرب جهادية ضد العالم الغربى، وعوضًا عن ذلك قام السعوديون بدعوة القوات الأمريكية للدفاع عن مكة، ووقفت معظم الدول العربية الرئيسية بجانب السعودية والتحالف الدولى المضاد للعراق، وحسمت الحرب فى خاتمة المطاف باستعادة الكويت لسيادتها.

لذلك يمكن القول: إنه من بين ذلك العدد الكبير من الشعارات التى تحتل مكان الصدارة فى الخطابة العربية السياسية؛ فإن أكثر الشعارات خفوتا الآن هو الشعار السياسى الرئيسى لحزب البعث الحاكم فى كل من العراق وسوريا: أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة.

تسود نزاعات وعداوات ذات جذور وأسباب تاريخية وسياسية مختلفة بين «الدول العربية الشقيقة» فمن النزاع فى الصحراء الغربية بين الجزائر والمغرب فى أقصى الغرب من العالم العربى إلى الاختلافات العميقة بين سوريا والعراق، أو بين العراق والكويت فى أقصى الشرق، ومن المفارقات حقا أن تكون حالة العداء مريرة للغاية بين سوريا والعراق بالذات، وهما بلدان يحكمهما نفس الحزب القومى، وحتى إذا نجح مؤتمر قمة عربى ما فى المستقبل، وبعد إزاحة صدام حسين من السلطة مثلاً، بإعادة تأسيس أرضية جديدة لإرساء الحد الأدنى من التضامن العربى والاتفاق على برنامج عمل تنفيذى مشترك، فإن ذلك لا يمكنه تغيير حقيقة أن فكرة العروبة قد ماتت منذ زمن بعيد.

كان الهدف الوحيد المقبول قبل عشرين سنة، هو الوحدة العربية التى ألبست حينذاك وكسيت بأردية جذابة من البلاغة الإسلامية، **أما الآن فالأمر على غير ذلك؛ إذ أصبحت قضية المصالح الوطنية الخاصة التى كانت مستنكرة فى الماضى موضع تأييد متزايد، وأخذت جميع الدول العربية تمارس سياسات تنبع من مصالحها القُطرية الضيقة، أو بالأحرى مصالح الطبقات الحاكمة، مع مسايرة ضئيلة للغاية ـ أو حتى بدونها ـ للعلاقات والأواصر القومية والإسلامية التى تربط هذه الدول بعضها ببعض، لقد تلاشت قضية الوحدة العربية واضمحلت بصورة مستمرة، وبالمقابل نمت وتعاظمت الوطنيات القطرية الانفصالية داخل أطر الحدود الدولية التى خططتها الدول الاستعمارية بشكل جزافى بعد الحرب العالمية الأولى.**

تغذت هذه الوطنيات من مصالحها الخاصة التى تراكمت وتكونت فى نطاق الأجهزة البيروقراطية، وخاصة طبقة الضباط العسكريين فى كل بلد عربى على حدة، وسعت هذه للمحافظة على مصادر قوتها والحيلولة دون ما يمكن أن يضعفها بما فى ذلك مشروع الوحدة الذى يمكن أن يسلبها كل شىء، إذا قبلت الاندماج مع دولة مجاورة، ونتيجة لهذه الأسباب الأنانية البحتة سقطت مشاريع وخطط الوحدة.

ومن المفارقات القاسية أنه بينما كان التحول السابق يفرض نفسه فى الساحة العربية بأسرها، فرض على لبنان وهو أصغر البلدان العربية وأضعفها عسكريًا أن يدفع ثمنًا باهظًا عما وصف دائمًا بأنه أقدس مقدسات الأمة العربية، أى الحل العادل للقضية الفلسطينية، وذلك حين تم تصدير هذه المشكلة إلى الساحة اللبنانية الضعيفة مما أدى إلى معاناتها وتمزقها.

كان الصراع العربى ـ الإسرائيلى، طوال المرحلة السابقة، يطغى على ويحجب الخلافات والنزاعات بين الدول العربية، أما بعد اتفاق غزة ـ أريحا بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، فإن عامل التوحيد هذا خفت قوته، ولم يعد الصراع يتعلق بوجود إسرائيل ذاتها بل يتعلق بالحدود، ولم يعد ممكنًا الآن صياغة السياسة العربية عبر منشور ثورى رنان معاد لإسرائيل؛ لأن مادة الأسمنت التى أفرزتها القضية الفلسطينية ـ والتى تم عليها بناء التضامن العربى ـ قد انحلت وانفرطت بعد

التسوية الفلسطينية والإسرائيلية الأخيرة، لقد تحول اهتمام الدول العربية إلى معالجة المشكلات الداخلية والمحلية الكثيرة التى كانت تؤجل فى الماضى بذريعة الحرب مع إسرائيل، ولم يعد بمقدور هذه الدول إلقاء اللوم على إسرائيل والصهيونية كتفسير للعيوب والقصور والأخطاء التى تعانى منها.

دعاوى الأصولية الأممية

خاضت معظم الدول العربية - بعد أن حصلت على الاستقلال السياسى - تجارب التنمية الاقتصادية والاجتماعية، يحدوها الأمل للحاق بركب الدول المتقدمة، غير أن هذه التجارب انتهت إلى الفشل مخلفة خيبات أمل لقطاعات شعبية واسعة، وهكذا أضيف إخفاق آخر جانب الإخفاق الأكبر على صعيد تحقيق الوحدة العربية، ولم يقتصر فشل التنميات العربية على نوع معين من الأنظمة، وإنما تماثلت فيه الأنظمة ذات النهج الرأسمالى أو النهج الاشتراكى، وكذلك التجارب التى انتهجت خطًّا ذاتيًا ثالثًا، كالناصرية والبعثية، التى اتبعت سياسة تنموية تختلط فيها مناهج وأفكار عملية بشكل مصطنع، سعت للتوفيق بين الاشتراكية والإسلامية.

وعوضًا عن تحقيق الوحدة العربية، انقسم المجتمع العربى إلى قسمين لا صلة بينهما ولا يفهم أحدهما الآخر، فلقد أخفق الطليعيون والمتنورون سياسيًّا واجتماعيًّا فى أقلمة نموذج التنمية الغربى، ولم يتمكنوا من ابتكار نظام سياسى محلى بمقدوره حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية؛ إذ إن محاولات الإصلاح فى هذه المجالات اصطدمت بمقاومة مستميتة من جانب القوى الاجتماعية المحافظة، وعجز المتنورون الذين استوعبوا الحضارة الغربية عن الوصول إلى الجماهير لحشدها وتعبئتها وراء أهدافهم، ورأت القوى التقليدية فى التصنيع الحديث خطرًا جسيمًا على القيم الاجتماعية والدينية السائدة، وأيقظ فيها الرغبة العارمة بتأكيد مكانة القيم الدينية وتمجيد الماضى الإسلامى العظيم بتسليط الضوء عليه وإحيائه كوسيلة لمجابهة القوى التكنوقراطية الحديثة والمصالح الرأسمالية الأجنبية. وفى هذه المعمعة العنيفة فقدت فئات وشرائح اجتماعية عدة مواقعها الإنتاجية من جراء التحولات التى حدثت فى القطاعين الاقتصادى والاجتماعى، وعلى سبيل المثال شعر التجار والحرفيون التقليديون فى الأسواق القديمة بالخطر

على وجودهم ومصالحهم من جراء تطورين جديدين، الأول هو ظهور منافسة قوية من التجار والصناعيين الأجانب، والثانى من الطبقة الرأسمالية المحلية التى بدأت تتبلور وتنمو، ولعب الطلاب ذوو الخلفيات الدينية دوراً رئيسيًا فى مقاومة نظم التعليم الحديثة وما تستبطنه من مفاهيم ومثل جديدة بحجة أنها منقولة من مرجعيات غربية، وأما أهم النتائج السلبية لهذه الفترة فهى اضطرار أعداد كبيرة من أبناء الريف والقرى إلى الهجرة نحو المدينة اضطراريًا؛ للاستفادة من مزايا التحول السريع إلى الصناعة، لكن هذه الهجرة خلفت حالات اغتراب قاسية فيما بعد، وولدت مشاعر إحباط وفقدان للجذور والهوية. .

وكان من الطبيعى إزاء تلك التغيرات العنيفة أن يحدث رد فعل جماعى دفاعى تمثل فى عودة فئات اجتماعية عريضة إلى التدين، كما هو حال معظم الشعوب والطبقات فى مراحل التعرض للصدمات الحضارية، ومن السهل الإشارة إلى حالة مماثلة حدثت بالنسبة لأتباع الديانة الموسوية، مع أن المقارنة لا يمكن أن تنطبق تمام الانطباق. إن إصرار اليهود على التمسك بديانتهم كان الطريقة الوحيدة للمحافظة على هويتهم وثقافتهم عبر آلاف من الأعوام من التشتت والتشرد، ولولا تشبثهم بتقاليدهم وطقوسهم الدينية لما أمكنهم تحاشى عمليات الاندماج والتذويب التى تعرضوا لها فى الدول التى استوطنوا فيها، وبالطريقة نفسها يمكننا أن ننظر إلى المجموعات الكبيرة من المسلمين بأنها تلتجئ إلى الإسلام - بعد أن أمسى بالنسبة لها الملاذ الوحيد - لتحمى هويتها وثقافتها من تأثير الحضارة الغربية، وبات ذلك وسيلة المقاومة الوحيدة؛ لتبعد هذه المجموعات عن نفسها آثار تلك الحضارة التى أصبحت تفرض نفسها نتيجة التحولات السريعة التى حصلت فى الميادين الاقتصادية والاجتماعية. يجب مراعاة هذه الخلفية عند تناول ظاهرة التنامى الكبير فى دور الدين فى جميع أرجاء العالم الإسلامى، بما فى ذلك الأقطار التى تقع بعيداً عن الوطن العربى.

إن كلمة «الأصولية» أصبحت صنواً للإسلام فى الغرب، حتى أصبحت كلمة دالة عليه، بل وتسمية مرادفة له، مع أن تاريخ مفهوم «الأصولية» قديم، ولم يظهر للمرة الأولى للدلالة على أية فئة من المسلمين، بل ليدل بالتحديد على الطوائف البروتستانتية، وذلك فى الولايات المتحدة الأمريكية فى بداية القرن العشرين.

«الأصولية» صفة أطلقت آنذاك على أصحاب العقيدة المسيحية الأصيلة؛ ليتميزوا عن أتباع المذاهب العصرية ذات المضامين التساهلية والمواقف النسبية، ومن أهم المقولات التى تعود إلى الأصوليين مبدأ «عصمة الإنجيل»، وكان للأصوليين الأمريكيين نشاط سياسى أيضًا إلى جانب الدعوة الدينية، وربما كان أشهر الأمثلة على نشاطهم ذاك هو القضية التى كتب عنها ونوقشت على نطاق واسع فى عام ١٩٢٥م حيث أقام الأصوليون دعوى قضائية ضد مدرس كان يعرض فى محاضراته لنظرية داروين فى التطور، وما يزال الأصوليون المسيحيون يشكلون قوة سياسية فى أمريكا حتى اليوم، ويجدر بالذكر أيضًا أن طائفة« كلمة الحياة» المعروفة فى السويد ما هى إلا المقابل المحلى لنفس الظاهرة، أما الموسوية ففيها أيضًا حركات أصولية، وأفضل مثال عليها تجمعات من «الأصوليين» وخاصة أولئك الذين يعيشون فى المستوطنات فى الضفة الغربية لنهر الأردن، وحتى السيخ فى الهند برز بينهم أصوليون متطرفون يطالبون بدولة مستقلة لهم، والأمر نفسه ينطبق على القومية السينهالية ـ البوذية فى سريلانكا، وهى تعبير آخر عن الأصولية المحلية.

وهكذا فظاهرة الأصولية ليست مقتصرة على الإسلام، ومع ذلك غالبًا ما يتم جعلها رديفًا للإسلام فحسب حتى غدت أشبه ما تكون بالعلامة الفارقة التى تلصق على كل من يقول: «الله أكبر».

وفى الوقت نفسه، احتكرنا نحن فى الغرب حق تحديد من ينتمى إلى الأصوليين، ومن لا ينتمى بدون معايير واضحة، فخلال فترة الاحتلال السوفيتى لأفغانستان نظر الغرب إلى مجموعات «المجاهدين» التى قاومت الاحتلال كمناضلين فى سبيل الحرية، واعتبرنا جهادهم ضد النظام الشيوعى بمثابة حرب العالم الغربى المقدسة أيضًا ضد السوفييت. لكن هذه الصورة الزاهية انقلبت من النقيض إلى النقيض بين ليلة وضحاها، بعد أن انسحب الجيش السوفييتى من أفغانستان وظهرت سياسة الانفتاح على العالم الغربى «البيرويسترويكا» فى موسكو. فانطبق ذلك المثل السويدى الذى يقول: «أدى المراكشى مهمته، فعلى المراكشى إذن أن ينصرف» على النظرة الغربية نحو تلك المجموعات الأفغانية، فلقد توقفت فجأة شحنات السلاح عنهم، وأصبح مناضلو الحرية بالأمس مجرد أصوليين!

حين استولى هؤلاء الثوار على العاصمة كابول، وأسقطوا نظام حكم الرئيس «نجيب الله» الشيوعى، تبين أنهم ينقسمون إلى مجموعات متناقضة ومتصارعة؛ بسبب تعدد أصولهم القبلية والعرقية، وأعطيت للزعيم الباتانى قلب الدين حكمتيار صفة «الأصولى اللئيم»، بينما حصل الزعيم الطاجيكى أحمد شاه مسعود على لقب المعتدل على الرغم من أن العداء بين هذين الزعيمين لا يعكس أى اختلافات بين مذاهب محددة فى الإسلام سواء المعتدل منها أو المتعصب، بل إنها تعكس صراعًا على السلطة فى كابول يمتد إلى قرابة قرن من الزمان بين القبائل الباتانية فى مناطق جنوب غرب البلاد من جهة، وقبائل الشمال الطاجيكية وسكان المناطق الوسطى من أفغانستان من جهة أخرى، وهذا ما يعرى التمييز المصطنع بين أوصاف الأصولى والمعتدل، ويكشف عن خطأ إقحامها فى هذا السياق أصلاً.

على هذا النحو وغيره، تغدو صفة الأصولية أقرب إلى التميمة السحرية مثل عبارة «افتح يا سمسم» لتسهيل وتبسيط تفسير جميع المشاكل السياسية والاجتماعية والتاريخية المعقدة للشعوب المسلمة من أفغانستان وحتى الصحراء الغربية فى شمال إفريقيا، كالانتفاضة الفلسطينية فى الضفة الغربية وغزة ضد الاحتلال الإسرائيلى، والتى شارك فيها المسلمون والمسيحيون على حد سواء، والانتفاضة لا تعكس بأى حال يقظة إسلامية خاصة؛ إذ إن السبب الوحيد الذى جعل بعض الحركات الإسلامية مثل حماس والجهاد الإسلامى تتقدم الصفوف على حساب منظمة التحرير الفلسطينية إبان سنوات الانتفاضة هو كون قيادة المنظمة موجودة فى تونس، بينما كانت قيادة التيارات الأخرى موجودة فى داخل الأراضى المحتلة مما أكسبها ميزة مهمة نتيجة قدرتها على تنظيم الاحتجاجات والتحكم بها.

وعلى غرار تعبير «الأصولية» الواردة من أمريكا اعتاد الفرنسيون على استعمال تعبير (Les integristes) الذى يمكن ترجمته مجازًا إلى العربية «الجذريون». وبتمحيص هذه العبارة نجد أننا مرة ثانية أمام مفهوم مستوحى من التاريخ المسيحى مباشرة ولا صلة له بالإسلام. فهذه العبارة كانت تطلق على المجموعات الدينية التى عارضت إصلاحات المجلس الكنسى الثانى للفاتيكان، ولاسيما الإصلاحات التى تعلقت بطقوس الصلاة، فهم مثلاً كانوا يريدون أن تظل اللغة اللاتينية هى اللغة الرسمية للقداس، ومن خلال ذلك يريدون أن يبقى كل شىء على ما كان.

وبدورها تستعمل الصحيفة الفرنسية المعروفة «لوموند» بشكل ثابت تعبيرين للإشارة إلى المسلمين، **أولهما «المسلمون» وثانيهما «الإسلاميون»**، وهى تقصد بالأول كل من تربطه علاقة دينية أو ثقافية بالإسلام، كما أنها تقصد بالثانى كل من يعمل بنشاط وجهد على جعل الدولة تطبق تعاليم الإسلام حسب فهمه هو لها.

لا وجود لمفهوم «الأصوليين» فى القاموس اللغوى الإسلامى، بيد أن المنظمات الإسلامية المعاصرة أطلقت هذه التسمية على نفسها لتأثرها بالجو العام؛ ولأن التسمية مشتقة من جذر لغوى ينسجم مع أطروحاتها نوعًا ما، فكلمة «أصوليين» تعود إلى «أصل» أى الجذر أو المصدر وجمعها أصول، وهى بالمعنى المتعارف عليه حاليًا تدل على المسلم الذى يعود إلى الجذور، لكن المعنى الأدق للتسمية هى «الجذريون» أو «الراديكاليون».

جماعة «الإخوان المسلمون» وخاصة فى مصر وسوريا، وكذلك «الجماعة الإسلامية» فى پاكستان، و«جبهة الإنقاذ الإسلامية» فى الجزائر، وحتى المنظمات الإسلامية الراديكالية الصغيرة مثل «جيش محمد» فى الأردن، و «التكفير والهجرة» فى مصر، و«حزب الله» فى لبنان، هى مجرد نماذج وأمثلة عن المنظمات التى يمكن أن تدرج تحت تعبير الأصوليين أو الإسلاميين. وبما أن تعبير «الأصوليين» أضحى شائعًا ومتداولاً فى اللغة السويدية، فإنه سيستعمل فى هذا الكتاب للإشارة إلى هذه المنظمات.

الأصوليون الشيعة فى إيران غير العربية هم وحدهم الإسلاميون الذين استولوا على السلطة بواسطة الثورة. فى أول الأمر لم يفرق بين الشيعة من ناحية، والصحوة الدينية العامة ورغبة المسلمين فى قيام تضامن إسلامى على مستوى الدول والحكومات من ناحية ثانية، ربما كان السبب يكمن فى أن آيات الله الإيرانيين اعتبروا الطوائف الشيعية بمثابة الطلائع للثورة الإسلامية، وأضحت جماهير الشيعة فى نظر زعيم الثورة آية الله الخمينى تماثل أهمية البروليتاريا بالنسبة لثورة الطبقة العاملة فى نظر كارل ماركس، وفى الواقع قامت السلطة الإيرانية باستخدام الأقليات الشيعية فى الدول الأخرى كطابور خامس لتنفيذ عمليات ليس بوسعها أن تقوم بها علنًا أو الإعلان عن تأييدها لها لزعزعة الاستقرار الداخلى لدى

جاراتها، إلا أن الحرب الإيرانية ـ العراقية أفضت إلى تماثل وتداخل بين ذلك التوجه الإسلامى والقومية الفارسية، وإلى تراجع الشعوب العربية عن تعاطفها السابق مع الثورة الإيرانية، بل وإلى رفض لنظامها الاجتماعى الذى أقامته، وفى النتيجة تعطلت إمكانية إيران على تصدير ثورتها إلى بقية البلدان العربية والإسلامية، حتى برز ما يوحى بأن إيران لم تعد قادرة على السيطرة على الأقليات الشيعية نفسها فى بعض البلدان، كما هو الحال فى لبنان؛ حيث أصبحت علاقة الشيعة فيها أقوى بسوريا مقارنة بعلاقتهم بإيران، وهكذا خسرت الثورة الإيرانية كل موطئ قدم لها فى بلاد الإسلام السنى، وفى النتيجة ترسخت مرة أخرى فكرة التماثل بين المذهب الشيعى والإسلام الثورى.

لكن الأمور لم تقف عند هذه النتيجة، إذ يبدو أن طهران استوعبت الدرس فغيرت استراتيچيتها، وشرعت فى التعامل مع الجماعات الإسلامية السنية المناوئة لحكومات الدول العربية ودول آسيا الوسطى، دون الاقتصار على الأقليات الناطقة بالفارسية، فشجعتها أو ساندتها فى كفاحها، وهى بذلك عادت فى سياستها الحالية إلى نفس المبدأ الذى كانت تسير عليه إيران فى عهد الشاه محمد رضا بهلوى ضد جيرانها، أى أنها أزاحت الدوافع الدينية والأيديولوچية وأحلت محلها المصالح الإيرانية الوطنية.

والواقع أن الدول العربية المحافظة، شأنها شأن العراق، أيضًا توجست خوفًا من الثورة الإيرانية منذ انطلاقتها، واعتبرتها خطراً يهدد الجميع، ولمواجهتها فكرت فى إنشاء منظمة عالمية للدول الإسلامية السنية وحدها، كحاجز يحول دون امتداد النار الأيديولوچية التى أوقدتها ثورة إيران، ولكن كما فشلت محاولات آيات الله فشلت محاولات بناء الجبهة السنية فى المهد برغم الإمكانات النفطية والمالية الضخمة لدى هذه الدول واتضحت استحالة خلق منظمة إسلامية عالمية تتميز بالقوة والفعالية والوحدة بحيث تجمع كل الطاقات الإسلامية على شكل ما كانت عليه منظمة «الكومنترن» للدول الشيوعية فى عصرها، بحيث تعمل وفقًا لاستراتيچية جماعية واضحة. وبدلاً من هذه الفكرة برزت «المصالح الذاتية» لكل دولة من الدول وجماعة من الجماعات كقوة محركة للسياسة الوطنية تحوز على السلطة الفعلية فى المؤسسات الإسلامية الإقليمية المختلفة.

هناك فى العالم الإسلامى الآن عدة مراكز تدّعى الزعامة، لا واحد فقط، ففى مصر «الإخوان المسلمون»، وفى باكستان «الجماعة الإسلامية»، وفى المملكة العربية السعودية «الرابطة الإسلامية». فليس هناك قاسم مشترك فيما بين هذه المراكز سوى تلك الرغبة العمومية المبهمة فى إعادة تكوين المجتمعات الإسلامية على أساس التعاليم الإسلامية، إلا أن هذه الرغبة لا ترقى إلى مصاف الأيديولوچية السياسية - الدينية المدروسة، وتنبثق من هذه المنظمات شبكة علاقات أساسها العلاقات الشخصية بين القادة والزعماء، بيد أن معاناة شبكة العلاقات الضعيفة بين هذه المنظمات لا تقتصر على خلافاتها العديدة والمتكررة فحسب، بل تتجذر معاناتها أيضًا فى انجرار هذه المنظمات إلى الخلافات والتناقضات بين الدول التى تنتمى إليها، وكثيراً ما تتبنى هذه التنظيمات مواقف مؤيدة لمواقف الدولة التى تنتسب إليها.

وبهذه الطريقة تأمم الإسلام، ومثلما خلقت كل دولة عربية من دول الخط الأمامى التى تواجه إسرائيل منظمة فلسطينية خاصة بها لتستعملها فى محاولاتها لبسط نفوذها وهيمنتها على القضية الفلسطينية، أضحت المنظمات الإسلامية التى ذكرناها أدوات ترويج للمذاهب الدينية السائدة فى بلدانها كالشيعية والوهابية. . . إلخ تبعًا للمصالح الوطنية للدول التى ترعاها وتمولها. وعلى هذا النحو كانت السعودية تمول التنظيمات الإسلامية السنية فى أفغانستان، لا بل أيضًا «حزبى إسلامى» وهو الحزب الإسلامى المعروف براديكاليته، وذلك بشرط أن تكون هذه المنظمات معادية لإيران، وبالمثل كانت حكومة جبهة التحرير الوطنية فى الجزائر تقوم بمساندة الأصوليين التونسيين وحركتهم «النهضة» فى نفس الوقت الذى لا تدخر وسعًا من أجل القضاء على جبهة الإنقاذ الإسلامية محليًا فى الجزائر، وهذه المنظمة كانت تنشد بدورها العون من تونس بطرق علنية وأخرى سرية.

ومن الملاحظات المهمة فى هذا المجال، أن هناك محاولات كبيرة بذلت بعد انهيار الاتحاد السوڤيتى واستقلال دول آسيا الوسطى ذات الكثافة السكانية الإسلامية؛ وذلك بهدف احتواء الإسلام وتأميمه فيها على النحو الموصوف سابقًا. فالمسلمون فى هذه الدول التى ظهرت إلى الوجود عام ١٩٩١م لا يسعون إلى تنظيم

أنفسهم فى نطاق مؤسسات مركزية إقليمية أو دولية، بل يسعى كل شعب منهم للتأكيد على خصوصياته ومصالحه وهويته الوطنية بمعزل عن الآخر، فالطاجيكيون والكازاخيون يرغبون فى الانفصال عن مرجعية الإفتاء فى طشقند، وهى المؤسسة التى كان ستالين قد أسسها قبل ستين سنة، والسبب فى سعى الطاجيك والكازاخيين إلى هذا يعود إلى أن مرجعية طشقند خاضعة للهيمنة الأوزبكية. ولنفس السبب انفرط عقد مرجعية القفقاس إلى خمس وحدات وطنية، وعلى الرغم من محاولات حزب «الإحياء الإسلامى» الذى تأسس عام ١٩٩٠م كممثل لجميع الشعوب الإسلامية فى آسيا الوسطى للمحافظة على نوع من الاتحاد، فقد رجحت كفة الانتماءات الوطنية على الرابطة الإسلامية الاتحادية، وعجز الحزب عن تحقيق رسالته إذ انقسم على نفسه عدة مرات، وبادر الفرع الطاجيكى إلى إعلان انفصاله عن بقية الفروع.

إن الإسلام لا يوحد العالم الإسلامى كما نرى، ولم يبدل ميزان القوى فى الشرق الأوسط، ومن الدار البيضاء إلى آلما آتا، تفرض المصالح الوطنية الاستراتيچية للدول القائمة حاليًا تأثيرها على الحركات الإسلامية الناشطة فيها، وليس العكس، وكل الدول التى تتغنى بانتمائها إلى «الأمة» الإسلامية الواحدة، تحرص فى الواقع على تدعيم مقومات الوطن المستقل وترسيخها، ولازالت العوامل التوحيدية فيما بينها واهية ودون مستوى نظيرتها التى تم تحقيقها ضمن دول الاتحاد الأوروبى.

أكثر من هذا، باءت بالفشل كل محاولات ترجمة مفهوم «الأمة» الدينى إلى مفهوم علمانى وطنى؛ إذ سقطت جميع محاولات إقامة الدولة الاتحادية وعادت الدول الأعضاء فيها إلى كياناتها القُطرية - الوطنية السابقة، وبالرغم من أنه لا يزال يطلق على مصر حتى اليوم اسم «جمهورية مصر العربية»، فإن تركيب الدولة الوطنية هو الذى يطغى على ما سواه، لقد استنتج الجميع أنه بعد كل محاولة سلبية أو إيجابية، أو بعد كل أزمة تعود الأمور إلى نقطة المنطلق ألا وهى «الدولة الوطنية» التى برهنت بالفعل أن بمقدورها أن تعمر أطول من أى تجربة اتحادية بغض النظر عما إذا كانت هويتها عربية أو إسلامية.

لم تفلح المحاولات لبناء تكتل دولى إسلامى يستطيع أن يظهر على المسرح العالمى السياسى كقوة كبرى مؤثرة، وذلك لسبب بسيط هو أن الإسلام نفسه ـ على عكس الأيديولوچية الماركسية ـ لا يستطيع أن يكون عاملاً سياسيًا خارج محيطه الحضارى. وعلى هذا يمكن القول: إن حدود الأصولية الإسلامية محددة سلفًا، وبالقدر نفسه، نلاحظ أن الإسلام لم يفلح حتى فى توفير منبر عالمى للجماهير المسلمة الساخطة لتعرب من خلاله عن مشاعرها على الأقل ضد الاستعمار وضد الغرب، إنه ليس هناك رابطة فى عصرنا الحاضر بين المواقف الثقافية للدول وبين خياراتها الاستراتيجية على المدى الطويل. وربما كان أوضح مثال على هذه القضية أن السعودية، أهم حلفاء الولايات المتحدة فى المنطقة، هى الأعلى صوتًا فى نقد المسيحية، لا بل إن بناء الكنائس على أراضيها محظور بشكل كامل.

الإسلام السياسى إذن، ليس مؤامرة جغراسية (جغرافية/ سياسية)، وإنما هو فى الأصح ظاهرة اجتماعية، ومن الواضح أن الانقسام فى العالم بين شمال وجنوب والخلافات التلقائية الناتجة عن هذا الانقسام هى التى تغذى وتنمى الاستياء الذى قد يرتدى اليوم لون الإسلام الأخضر. أما أطروحة «الثورة الإسلامية العالمية» التى راجت وانتشرت عبر المؤلفات والمناقشات فقد بقيت مجرد تاريخ.

ولكن لا بد من القول فى الوقت نفسه: إن العوامل الاجتماعية والاقتصادية التى **قادت إلى تشكيل التيارات الأصولية فى البلدان الإسلامية مازالت على حالها باقية، وكذلك أعراضها ومظاهرها، كالهجرة الكثيفة من الريف إلى المدينة، وتفاقم معدلات الفقر والبطالة والحرمان والشعور بالاغتراب، وأزمات الهوية والكرامة الشخصية، وتدهور أنظمة التعليم، وتنامى التفاوت بين الدول الغنية فى العالم الإسلامى وشقيقاتها الفقيرة، وبين الطبقات الميسورة والطبقات المعوزة فى داخل كل دولة، وظاهرة السخط على الغرب ـ حتى لا نقول كراهيته، إلا أن هذه الظواهر لا تقتصر على المجتمعات الإسلامية، فهى منتشرة فى جميع بلدان العالم الثالث ولها أسباب غير دينية.**

من الممكن تصنيف طبيعة المنظمات الأصولية الإسلامية من ناحية نظرتها إلى السياسة والحكم والدولة بأنها تتذبذب بين قطبين اثنين، قطب ثورى يعتبر الدولة

وسيلة لا بد منها لتحويل المجتمع إلى مجتمع إسلامى، وقطب إصلاحى يعمل من أجل تغيير المجتمع من الأسفل بواسطة آليات العمل السياسى والتربوى والاجتماعى والاقتصادى بحيث تئول محصلة هذه النشاطات بالتالى إلى قيام دولة إسلامية بطريقة هادئة. الفرق بين القطبين لا يمتد إلى جوهر النظرة السياسية من حيث مكانة السلطة والحكم فى الاستراتيچية العامة، وإنما ينحصر فى كيفية بلوغ الهدف وتحقيق الاستراتيچية، ويتفرع إلى مسائل أخرى مثل وسائل وأساليب مجابهة السلطات الحاكمة حاليًا، وهل هى المعارضة السياسية أم المقاطعة والتحريم أم التعاون معها، أم اللامبالاة بها، ويمكننا رؤية كل هذه الأساليب فى سلوك القوى الإسلامية، ففى الأردن شارك الإخوان المسلمون فى الانتخابات البرلمانية وساهمت كل من الجماعة الإسلامية فى پاكستان وجماعة الإخوان المسلمين فى السودان فى المحاولات الانقلابية العسكرية للسيطرة على السلطة، وفى مصر تفرغت جماعة الجهاد الإسلامى لاغتيال الشخصيات السياسية الرفيعة فى جهاز الحكم، وكذلك فى قتل السيّاح الأجانب.

إن مساحة الاختلاف، وكذا مساحة الاتفاق بين المنظمات الإسلامية الأصولية، سواء كانت ثورية أم إصلاحية، تنتج من تيارين مزدوجين عريقين تأثرت بهما كل الحركات الإسلامية بلا استثناء، أما التيار الأول فقديم قدم الإسلام نفسه وينشد الرجوع إلى النظام الاجتماعى ـ القيمى الذى كان سائدًا فى زمن النبوة كما يتصوره علماء هذا التيار الآن، وهذا المبدأ يقاوم كل تأثير أجنبى وأى تحلل أخلاقى وتفكك فى الأعراف الاجتماعية السلفية، ويشدد على ضرورة احترام الشريعة الإسلامية كمصدر ومرجع وحيد للقوانين، وأما التيار الثانى فهو أكثر حداثة واتصالاً بالعصر، ويركز على الجانب السياسى الدولى فى كفاحه؛ إذ يقاوم الاستعمار والإمپريالية والغرب بصورة عامة. والحقيقة التى يعلمها جميع المحللين هى أن الجماهير التى سارت فى الخمسينيات والستينيات خلف الرايات الحمر والشعارات اليسارية هى نفسها الجماهير التى تلوح اليوم بالرايات الخضر، ومازالت أهدافها هى نفس الأهداف: المصارف الأجنبية، نوادى اللهو الليلية، وأنظمة الحكم المحلية التى تصر على إلحاق البلاد الإسلامية بالعالم الغربى. وبعبارة أخرى: فالناصرى أو الماركسى فى الستينيات تحول فى الثمانينيات والتسعينيات إلى أصولى، فهناك الآن

حالة تعاون وثيق قائمة بين الفلسطينيين المسيحيين الماركسيين وبين الشيعة اللبنانيين من جماعة حزب الله فى لبنان.

هذه المؤثرات كلها حتمت إعادة الاعتبار إلى الإسلام فى المجتمعات العربية بتأثيرات من الأعلى ومن الأسفل، فمنذ نهاية السبعينيات يتكاثر باطراد عدد الدول التى تعدل دساتيرها وقوانينها المدنية لتفسح مجالاً أكبر أمام مبادئ الشريعة الإسلامية، ومن ناحية ثانية نلاحظ الصحوة الإسلامية فى قاع المجتمع وقاعدته فى صورة زيادة ملحوظة فى عدد المساجد التى تقع خارج هيمنة السلطة، وفى تزايد المظاهر الخارجية مثل إطلاق اللحى وارتداء الأزياء الإسلامية، إلا أنه ليس متعذراً على المحلل ملاحظة أن زيادة هذه المظاهر فى التدين، ليست سوى صور سطحية وشكلية. أما تطبيق الشريعة بصورة رسمية ومحكمة فهو مقتصر على السعودية وباكستان والسودان، وأما السجالات والجدالات التى تنشب حاليّا فى العالم الإسلامى فهى تذكرنا بالمناقشات التى تضج بها الدول الغربية حول البيئة وقضايا الحياة والخوف من الهجرة الأجنبية، ومثلما يستحيل على الفرنسيين اليوم العودة إلى مجتمع ما قبل الثورة الصناعية الخالى من المهاجرين، يستحيل كذلك على المدن الإسلامية الكبيرة الرجوع إلى حياة الأسواق التقليدية القديمة المنسجمة مع ثقافتها الإسلامية. إن الحنين إلى الماضى هو نفسه هنا وهناك.

والحكم السابق نفسه ينطبق على المستوى النظرى والعقائدى؛ إذ يصعب علينا القول بوجود برنامج نظرى دقيق وشامل لدى المنظمات الإسلامية عن طبيعة المجتمع الإسلامى المعاصر الذى تريد تشكيله أو إقامته، فالكتابات الإسلامية تقتصر على كراسات بسيطة ومنشورات، أو على مقتطفات من مؤلفات مفكرين إسلاميين سابقين، ربما كان أشهرهم «سيد قطب» الذى كان أحد قادة الإخوان المسلمين فى مصر، وانتهت حياته بالإعدام عام ١٩٦٦م فى أيام الرئيس جمال عبد الناصر. إن كتاب «سيد قطب»: «معالم فى الطريق» الذى ترجم إلى التركية والإيرانية، برغم أنه محظور فى عدة دول عربية، انتشر انتشاراً واسعًا فى أوساط الشباب الإسلامى المثقف والطلائع المسيّسة منه، وكان هذا المفكر الأصولى قد تنبأ بانهيار وشيك لكل من الشيوعية والرأسمالية، وبشر بأن الإسلام سينهض مرة ثانية على أنقاضهما ويستعيد نقاءه الأصلى ويتسنم دور القيادة العالمية، ويرى «قطب»

أيضًا أن أسباب الانحلال فى العالم الغربى تعود إلى فقدان القيم الدينية والروحية واستغراق الناس فى المادية، وما ينجم عنها من ازدياد كبير من معدلات الجريمة، وإدمان المخدرات، والانحلال الجنسى، وانتشار الرذيلة، والبغاء، والإباحية. وأضاف أتباع «قطب» إلى قائمة مشاكل الحضارة الغربية هذه فيما بعد تدمير البيئة وإجهاض المرأة وانتشار الإيدز، وبحسب معتقداتهم، فإن العلاج الوحيد لكل هذه الرزايا هو الرجوع إلى الدين وإلى طريق الله واتباع أوامره والابتعاد عن نواهيه، وبهذا المنهج يتم حل جميع المشاكل، إلا أن من الواضح تمامًا أنه لا الثورة الإيرانية المنهمكة بمشاكلها وانشقاقاتها الداخلية، ولا الثورة الأفغانية التى مزقتها حروبها القبلية ومنازعاتها العرقية تمثلأن نموذجا عن هذا المجتمع الإسلامى المنشود. إن الإسلام السياسى لم يحقق سوى الإخفاق، حتى الاقتصاد الإسلامى فهو كما سنبين لاحقًا فى فصول هذا الكتاب، إما نسخة من بيانات بلاغية تعكس إما نماذج لاشتراكية الدولة فى العالم الثالث، وإما اقتصادًا ليبراليًا يتسم بحرية المضاربة أكثر مما يتصف بالإنتاجية، فالاقتصاد الإسلامى حتى الآن لا يعنى سوى موارد عالية من البترول فى السعودية، وبطالة متفشية بمعدلات مخيفة فى الپاكستان والسودان الفقيرتين، لقد عجزت كل هذه الدول، ذات النظم الموسومة بالإسلامية عن ابتكار تجربة إسلامية رائدة أو مميزة فى الميدان الاقتصادى.

وعندما يقوم نظام ما بالتحول إلى الاتجاه الإسلامى فإن هذا لا يعنى حدوث تغير جوهرى فى المجتمع، بل يعنى أن الحكّام الجدد سوف يقومون عاجلاً أو آجلاً باستخدام الدين لاكتساب شرعية للحكم فى وجه القوى التقليدية والقبلية والعرقية المختلفة. إن وراء أسلمة النظام السودانى تكمن التجاذبات القديمة بين العرب فى شمال السودان والزنوج الأفارقة فى جنوبه، أما فى الجزائر فإن جبهة الإنقاذ الإسلامية قد أضفت على نفسها الطابع العربى فى مواجهة هوية البربر وهم فئة كبيرة من السكان تسكن منطقة القبائل، وأما فى ماليزيا فوصول الإسلام إلى النظام ينطوى على إحساس عارم بالسخط على السيطرة الاقتصادية للصينيين على البلاد، وأما فى أفغانستان فالنزاعات المزمنة بين قبائل «الباتان» وغير «الباتان» تكتسى هى الأخرى مظاهر دينية أيضًا.

حتى المناقشات والسجالات حول مناهج العمل لإقامة المؤسسات المجتمعية

لنظام إسلامى موحد قد قُزّمت وحُولت إلى مهاترات ومماحكات حول خصائل وفضائل مختلف الزعماء. إن السواد الأعظم من كوادر هذه الأحزاب ينتمون إلى شرائح ريفية هاجرت من قراها إلى المدن فى العقود الأخيرة، وينتسبون إلى طبقة الشباب المتعلم المثقف الذى تخرج من المدارس والجامعات الحكومية التى تسير على مناهج علمية غربية، وفى الجامعات يلاحظ أنه يتم تجنيد الأصوليين الجدد على الأغلب من فروع الدراسات العلمية والتقنية أكثر من الفروع الفلسفية والنظرية، وعلى هذا فالنموذج المعيارى للأصولى هو فى الغالب مهندس من مواليد الخمسينيات، ينحدر من أسرة قادمة من الريف، وأحيانًا يكون ممن حصلوا على التعليم العالى فى الخارج، فالدكتور «حسن الترابى» زعيم الجبهة القومية الإسلامية فى السودان والذى يعد من أكثر القادة الأصوليين تطرفًا، يحمل درجة الدكتوراه فى القانون من جامعة السوربون الفرنسية، والدكتور «علىّ أكبر ولايتى» وزير خارجية إيران، طبيب أطفال تخرج من إحدى الجامعات فى الولايات المتحدة الأمريكية، وأما السيد «أحمد شاه مسعود» قائد إحدى الجماعات الرئيسة فى أفغانستان فهو من خريجى معهد البوليتكنيك فى كابول، بينما تخرج منافسه الرئيسى زعيم الحزب الإسلامى «قلب الدين حكمتيار» من كلية الهندسة فى جامعة كابول، وأما الناطق الرسمى (السابق) باسم جبهة الإنقاذ الإسلامية فى الجزائر «عبدالقادر حشانى» فهو مهندس نفط، ولقد خلصت كافة الدراسات عن الأصول الاجتماعية للقادة الأصوليين إلى نفس النتيجة، ألا وهى أن جذورهم الاجتماعية تمتد داخل قطاعات المجتمع المعاصر. ومن هذا المنطق يمكننا أن نخلص إلى أن ظاهرة الأصولية الإسلامية ليست رد فعل على تحديث المجتمعات الإسلامية، بل إنها وليدة عملية التجديد والتحديث هذه، ونظرًا لأن طاقة الجامعات والمدارس فى البلاد الإسلامية هى أقل من أعداد الطلاب الذين تحتويهم، فقد أدى ذلك إلى تدهور وتراجع مستوى التعليم العلمى العالى وهبوط عام فى مستوى المتعلمين والخريجين، وقد أدى تزايد التحول إلى التعليم باللغات المحلية فى الجامعات وتقليص دور اللغات الأجنبية إلى تشكيل نخبة جديدة من المثقفين السطحيين، فالطلاب الذين تعلموا فى ظل هذه الظروف قد حققوا مستويات تعليمية تجعلهم لا يقبلون بالعودة للعمل فى الفلاحة أو فى المنشآت الصناعية، ولكنهم فى الوقت

ذاته، يفتقرون للإعداد العلمى اللازم الذى يؤهلهم للارتقاء على السلم الاجتماعى درجات عالية، وبين هذه الفئة بالذات يركز الأصوليون جهودهم لاستقطاب هذه الشرائح الاجتماعية ببذل الوعود وإيقاظ الآمال لتحقيق تنمية صناعية وتحسين مستوى التعليم وتطوير الحياة المدنية؛ إذ إن هذه الآمال والوعود هى وحدها التى تهبهم القدرة على التفكير بالمستقبل وتمنحهم فرصة ليصبحوا جزءًا من عالم يعتبرونه مغلقًا فى وجوههم.

من الممكن اعتبار «جبهة الإنقاذ الإسلامى» فى الجزائر حالة نموذجية للحركات الإسلامية هذه، ومن المهم جدًا ملاحظة أن مساحة الاختلاف بين الجبهة الإسلامية من ناحية، وجبهة التحرير الوطنى الجزائرية من ناحية ثانية ليست شاسعة كما قد يظن المرء للوهلة الأولى، فاللغة والخطاب والشعارات السياسية هى ذاتها سابقًا وحاضرًا، وهى تشبه تلك التى سادت مختلف بلدان العالم الثالث فى الحقبة الماضية واتسمت بالعداء للغرب والإشادة بنظام الحزب الواحد، وحتى الطروحات الاقتصادية لا تفترق عن بعضها، فعلى الجهة الأولى تقوم اشتراكية الدولة البالية التى تحافظ على استمراريتها من خلال سوق سوداء موازية، وعلى الجهة المقابلة، سياسة ليبرالية جديدة مكرهة على تنفيذ شروط صندوق النقد الدولى، ولكنها تتوارى وراء ما تدعى كونه نظامًا مصرفيًا إسلاميًا. وإذا جاءت جبهة الإنقاذ إلى الحكم فلا يتوقع أن تكون التغييرات التى ستأتى بها أكثر مما لو وضع حجاب على سياسات جبهة التحرير.

إن الحركات الإسلامية من أمثال جبهة الإنقاذ لا تمتلك نموذجًا اجتماعيًا جديدًا، وإن الثقافة الأصولية لا تختلف عن مثيلتها الغربية، فمظاهر الحياة اليومية مميزة بوجود ملابس الجينز والكوكاكولا واللغة الإنجليزية، وفى المناسبات الاحتفالية الدينية تسود الملابس التقليدية الغربية من معاطف المطر وأغطية الرأس للنساء وأدوات تشذيب اللحى للرجال وغيرها من المخترعات والتقليعات الغربية، حتى الملالى فى طهران مأخوذون بما يمكن أن نسميه «المظهر الأمريكى».

وعليه، فإن أطروحات الثورة الإسلامية والاقتصاد الإسلامى والدولة الإسلامية ما هى - فى الواقع - سوى دعاوٍ بعيدة عن الحقيقة، ولكن الاحتجاج

الإسلامى هو حقيقة صلدة، ولو أن حركة إسلامية كجبهة الإنقاذ فى الجزائر وصلت إلى السلطة وطبقت أطروحاتها فى الواقع، فلن تكون النتائج الميدانية سوى براهين إضافية على عقم محاولات خلق الدولة الإسلامية.

وفى الوقت الذى تنتشر فيه الحركات الأصولية وتتوسع فإنها تتأقلم أيضًا مع الحركات السياسية العادية وتغدو جزءًا من الأنظمة السياسية السائدة، لا بل بحسب تعبير الباحث الفرنسى المتخصص فى الإسلام السياسى «أوليفر رويس»، تقترب من أن تصبح أحزابًا «اشتراكية ديموقراطية»، وهى فى هذا التحول تفقد خصوصية المجتمع المثالى، وتتبدى الانتصارات السياسية على حقيقتها؛ إذ يقتصر تأثيرها على سطح المجتمع وتغيير التشريعات دون أن تستطيع الغور فى أعماق المجتمع وهزّ بنيته الداخلية، وقد تمكنت الدول العربية على اختلاف أنظمتها السياسية، عدا السودان والجزائر من السيطرة على القوى الإسلامية المعارضة واستوعبتها من خلال مبادراتها إلى التركيز على أمور تتمحور حول مسائل شكلية ورمزية فحسب، وهو ما يذكر بقول «لينين» بأن الأصولية هى مزيج من الشريعة والكهرباء!

من المؤكد أن الأحزاب الإسلامية لو استطاعت السيطرة على السلطة وممارسة الحكم فستنتهى إلى نفس المصير الذى انتهت إليه بقية الأحزاب ذات الأيديولوچيات التى ظهرت فى المراحل السابقة ثم انطفأت، فإما أن يتحول المخلصون إلى الفساد أو يهجروا المسرح السياسى؛ ليحل محلهم محترفو الانتهازية والتسلق، فالثورة الإسلامية أيضًا تأكل أبناءها. أما جماهير الحركات الأصولية التى تصطف اليوم وراء شعاراتها ووعودها، فسيكونون - عندما تخبو جذوة حماسهم - جندًا لأنبياء سياسيين آخرين.

* * *

الفصل الثالث

هل الإسلام والديموقراطية مفهومان متناقضان؟

الإسلام كنظام سياسى

بينما كان نظام الشاه السابق فى إيران يتداعى أمام الثورة الإسلامية، كنا نحن السويديين نركز أنظارنا على ما يجرى، ونتنبه للمرة الأولى إلى الطابع السياسى للإسلام، وبلغ تأثرنا بهذا الحدث درجة أن صحيفة «داجينز نيهيتر» قارنت بين الزعيم الإيرانى «آية الله الخمينى» والزعيم السويدى الشهير «بيير ألبين هانسون»[١]. وأوحى المقال إلى القراء أن القرآن فى جوهره ومحتواه الأساسى أقرب ما يكون إلى ترجمة عربية للمنهاج السياسى والأيديولوچى للحزب الديموقراطى الاشتراكى السويدى، وبالطريقة نفسها أعلن مسئول الشئون الخارجية فى حزب اليسار الشيوعى السويدى أمام البرلمان أن رفاقه الذين أقاموا اتصالات وثيقة مع الأئمة الإيرانيين أوضحوا له بصورة قاطعة أن الخمينى من الناحية الفكرية وفى حقيقة تكوينه يسير على النهج الذى اخطته زعيم حزبه هيرمانسون[٢].

على هذا النحو كانت المناقشات للأوضاع والثورة فى إيران مثالاً للرومانتيكية الثورية السويدية؛ إذ إن الثورة الإيرانية أطلقت العنان بصورة تلقائية للأوهام بإمكانية خلق مجتمع ونظام حكم مثاليين، حالها فى ذلك حال الثورات الأخرى.

ولكن بعد كل هذه السنوات التى مرت على الثورة الإيرانية اتضحت صعوبة تحقيق تلك الأحلام، وربما كان السبب العميق لهذا الإخفاق يكمن فى افتقار

الإسلام أصلاً لنظرية سياسية؛ إذ باستثناء ضرورة اشتراط الدستور على أن الدولة المعنية تدين بالإسلام وبوجود العقوبات الجزائية على عدد من الجرائم تبعًا للشريعة، فبإمكان أى شخص من خلال نظرة خاطفة على الخريطة السياسية أن يكتشف بأن أنظمة حكم متباينة ومختلفة عن بعضها تمامًا تعتبر الإسلام أساسًا. فالجماهيرية الليبية هى بصورة ما جمهورية إسلامية، وفى المملكة العربية السعودية يوفر المذهب الوهابى الإسلامى الشرعية لنظام حكم العائلة، لا بل حتى ديكتاتورية الچنرال محمد ضياء الحق فى پاكستان استطاعت أن تتستر بالمظاهر الإسلامية، وكذلك هو الحال بالنسبة لمنظمات المجاهدين الأفغان التى قاتلت الاحتلال السوڤييتى تحت شعار الإسلام، ثم لم تلبث أن انخرطت فى حرب ضارية بين مختلف أجنحتها بعدما انتصرت على عدوها المشترك. هذه مجرد بعض الأمثلة.

يرى البعض أن خطاب القرآن السياسى يتسم بعمومية فائقة إلى حد يجعل من السهل المقاربة بين بعض النصوص المقدسة وأى أيديولوچية من الأيديولوچيات الكثيرة التى يزخر بها تاريخ العالم السياسى من اليمين إلى اليسار، ومن البدهى القول: إن القرآن هنا مثله كمثل الإنجيل الذى استمدت منه أحزاب وقوى سياسية كثيرة قواعدها الأيديولوچية المتباينة. فديكتاتور تشيلى اليمينى الچنرال «پينوشيه» فعل ذلك، كما فعلته مجموعات الماركسيين المسيحيين، التى زاوجت بين الإيمان بالعقيدتين معا خلال مرحلة من المراحل، ثم ها هى تتلاشى وتختفى الآن، وهنا فى السويد أيضًا نجد حالات تناقض شديدة فى الآراء السياسية بين أعضاء فى مجموعات مسيحية موحدة، والحال أنه لا يعوزنا الدليل على أن الفقهاء المسلمين شأنهم كشأن المفكرين والمنظرين السياسيين، يستطيع أى منهم تبرير مزاعم الجماعة التى ينتمى إليها أو يؤديها وتدعيمها بالنصوص الدينية والحجج الفقهية؛ ليخلص إلى أنها هى التى تمثل الاتجاه الإسلامى الصحيح دون سواها؛ إذ لا شىء أيسر من استشهاد هؤلاء بسورة من القرآن أو بحديث من السنة ليدّعوا الصواب لمنهجهم ويتهموا الذين يناوئونهم بالضلال وبأنهم أعداء الله.

ومن ستة آلاف آية قرآنية هناك فقط مائتا آية «فى الأحكام» معيارية أو قطعية الدلالة، ويمكن الاستنتاج من تلك الآيات ثلاثة أمور واضحة ومحددة وهى:

* أنه يتعين قيادة الدولة بطريقة فردية (أى من جانب أمير أو خليفة) لا بطريقة جماعية (أى من جانب لجنة أو مكتب سياسى)، ويتعين قيام هذا الفرد بدور خليفة الرسول بين المسلمين، ولا يجوز اعتباره ممثلاً لله أو ظلاً له كما هو الحال بالنسبة للبابا فى الكنيسة الكاثوليكية.

* أن وظائف الدولة التشريعية والتنفيذية يجب أن يضطلع بها مجلس شورى كما سنفصل بعد قليل.

* أن الإسلام هو دين الدولة، ويعنى هذا أن رئيس الدولة يتحتم أن يكون مسلمًا وأن يعمل بهدى القرآن، الأمر الذى يعطى للقرآن مكانة دستورية فى الدولة.

والواقع، أنه يمكن للباحث التمييز بين أربعة مناهج أو مذاهب لقراءة الخطاب السياسى للإسلام: المنهج التقليدى، والمنهج الأصولى، والمنهج التجديدى، والمنهج العلمانى.

يحتوى القرآن بالنسبة لفقهاء المنهج التقليدى على إجابات كافية ووافية لكل مسائل الحياة، ويتعين الالتزام بهذا الكتاب المقدس التزاما نصيًا وحرفيًا دقيقًا؛ لأن الأحكام التى يتضمنها منزلة من الله نفسه، وعليه فإن القرآن يحل محل جميع الوثائق السياسية فى أى زمان ومكان، من إعلان حقوق الإنسان العالمى إلى كتاب رأس المال لـ «كارل ماركس»، وما على المسلمين سوى تطبيقه، ويجب على المسلم الحقيقى الامتثال التام بنصوص الشريعة وما فيها من أحكام: أى اتباع التقليد، وبموجب هذا المنهج فإن النظام السياسى الشرعى الوحيد فى الإسلام هو نظام الخلافة بحسب القواعد الأصلية التى تحددت واكتملت فى تجارب الخلفاء الراشدين الأربعة: أى أن يكون هناك فرد واحد يمارس جميع السلطات التنفيذية والتشريعية بصفته خليفة للرسول، غير أن التجربة التاريخية تبين لنا أنه بعد موت الإمام على - رابع الخلفاء الراشدين (عام ٦٦١م) وما تلا ذلك من حرب أهلية بين أصحاب النبى - تعذر عمليًا الاستمرار على المنهج التقليدى البحت فيما يتعلق بأمور السلطة والسياسة.

وبعد قرن كامل من الجدل والصراع بين المؤرخين والمفكرين والفقهاء المسلمين حول قضايا الحكم والنظام السياسى الصحيح فى الإسلام وموقع (الخليفة) فيه برزت آراء وأفكار ابن تيمية (المتوفى عام ١٣٢٨م) وتلتها مؤلفات ابن خلدون

(المتوفى ١٤٠٦م) فقدمت نظريات جديدة لهذه الإشكاليات، وبحسب هذه الآراء فإن السلطة - وبصرف النظر عن الطريقة التى وصلت بها إلى الحكم - تعد شرعية طالما ظلت ملتزمة بالشريعة ومارست سياسيتها ومسئولياتها على أساس مبدأ الشورى: أى التشاور مع الفقهاء والأئمة ورجال الدين المشهود لهم بالعمل والدراية.

تعد نظرية الحكم الإسلامى هذه أقرب المصادر والمراجع إلى فكر الجماعات الأصولية المعاصرة، فهى تجد فيها الذخيرة التى تحتاجها لصياغة بديل مقبول عن نظم الحضارة الغربية السياسية فى هذا العصر. إن الإسلام بالنسبة لهذه الجماعات ما يزال نظامًا: أى نموذجًا اجتماعيًا حيًا. إن هذا الدين فى نظرهم هو دين ودولة فى آن معًا: أى على نقيض ما جاء فى الإنجيل بحسب القديس «متى»؛ إذ يفصل بين ما للهِ وما لقيصر، ويدعو أن يكون ما لله لله، وما لقيصر لقيصر. إن الجماعات الأصولية تطالب بأن تكون الشريعة مصدر كل القوانين فى البلاد وأن تسود فى جميع مجالات الحياة، غير أن هذه الجماعات لا ترفض بشكل مطلق كل تغيير فى المجتمع، وإنما تجابه التحديات التى ينطوى عليها العصر الحديث بمنهجية تقليدية؛ إذ تستطيع القيم السلفية فى رأيها مجابهة تلك التحديات وتتوفر لها قابلية التطور والتكيف من داخلها؛ ولذلك فهى ترى أن اجتهادات الفقهاء ليست ثروة مفيدة وحسب، بل ضرورة حتمية يجب أن ينهل منها المسلمون.

إن غاية الأصوليين السياسية هى إقامة دولة تمارس وظائفها ومسئولياتها بواسطة مؤسسات وآليات جديدة ولكن ذات مضمون إسلامى، بحيث تفرز نظامًا مصرفيًا ذا طابع إسلامى، وتؤسس اقتصادًا ذا أساس إسلامى، بل ويتعين على هذه الدولة أسلمة المعارف والعلوم التطبيقية بدون استثناء، والحق أن الأصوليين فيما ينظرون إلى دولة المدينة التى أسسها الرسول باعتبارها المثل الأعلى والنموذج الأكمل، إلا أن هذه النظرة لا تقودهم إلى الوراء ولا تعنى لديهم العودة إلى أنماط الحياة فى ذلك الزمن البعيد، وإنما ينحصر اهتمامهم بإضفاء الشرعية الدينية على النشاطات الرئيسية للدولة المعاصرة، كالاقتصاد والعلوم التقنية الحديثة وتسخيرها فى خدمة مشروع بناء المجتمع المثالى الأصيل.

إن لأحكام القرآن إذن شرعية وصلاحية مطلقتين، وهى تحتفظ بصلاحيتها هذه حتى بالنسبة للإنسان المعاصر، ولا يستثنى من هذا مسائل تعدد الزوجات وتحريم الخمور والفوائد الربوية، وكذلك الطلاق والإرث والحدود البدنية كقطع يد السارق، ولكن تجب الإشارة إلى أن القرآن - بحسب هذا المنهج - ليس المصدر الوحيد للحكم والتشريع؛ إذ إن السنة النبوية هى من مصادر التشريع بالنسبة للمجتمع المسلم، فهى معايير ومناهل يقاس عليها، ويؤخذ منها ما يصلح للأوضاع الحديثة، ولأن المجتمع يتطور باستمرار فلا يمكن محاكاة تلك المصادر والمعايير دائمًا، وبشكل حرفى ودقيق إنما يمكن استيعابها واستنباط ما يوائم الظروف المستجدة فى كل عصر والاهتداء بمنهجيتها فى الاجتهاد لتكييف النصوص القديمة مع الظروف الجديدة.

ولو وضعنا أفكار الأصوليين موضع التطبيق العملى فى المجال السياسى لوجدناها تحصر النخبة السياسية المؤهلة لقيادة الحكم والدولة فى الإسلاميين الملتزمين بأصول العقيدة والشريعة وحسب. إننا أمام نموذج مواز للنظام الشيوعى الذى كان يتطلب أن يتبوأ الملتزمون بالأيديولوچية الشيوعية - شكليًا على الأقل - المواقع القيادية والرئيسية فى المجتمع وفى النظام السياسى.

أما وضع المجموعات غير المسلمة، شرط أن يؤمنوا بالوحدانية، فيحكمه نظام خاص يوفر لهم صيانة حقوقهم وممتلكاتهم، ولكن لا يجوز لهم أبدًا أن يحكموا المسلمين، ونظرا لأن الشريعة هى القانون الأمثل على مرّ الزمن فليس هناك حاجة إلى مجلس تشريعى، وبناءً على ذلك، فإن الدولة ليس لها صلاحية التشريع، وسن القوانين، وتنحصر صلاحياتها فى هذا النطاق بحق إصدار أوامر وقرارات إدارية وحسب وذلك كعملية تطبيق وتفصيل للقانون الدينى.

وفى نظام سياسى قائم على القانون الإلهى لا يمكن حدوث تحولات أيديولوچية كبيرة أو تبنى أنظمة بديلة، ومن هنا نستطيع فهم مغزى ذلك التصريح الذى أدلى به أحد أقرب المقربين إلى «الخمينى» عن طبيعة الحكم الإسلامى؛ إذ جاء فيه أن مبدأ الأغلبية العددية حيث يتم وزن الأفراد «بالكيلو كالخيار والبيض» الذى يسود فى الديموقراطيات الغربية لا يمكن أن يسرى على إيران الإسلامية،

وأضاف: إن نوعية المرشحين ومصلحة المجتمع هى الأمور الحاسمة بالنسبة لنا، «ففى الإسلام النوع أهم من الكم».

بناءً على ذلك، يستحيل تصور قيام أحزاب سياسية؛ إذ لا محل لهذه فى دولة يحكمها الأصوليون؛ لأنه لا يجوز السماح بوجود أى حزب آخر سوى حزب المؤمنين؛ إذ لا يجوز التفكير بإمكانية أن توجد حقيقتان مقبولتان من الله من جهة، ومختلفتان فيما بينهما من جهة أخرى فى وقت واحد، ولكن الأصوليين شجعوا تأسيس مجالس منتخبة وسمحوا بها؛ إذ رأوا فيها أدوات لتجسيد معنى «الشورى» التى ورد ذكرها فى القرآن والتى نصت على ضرورة قيام الحكام بمشاورة المحكومين.

ويدعى أهل التقليد - حالهم كحال الأصوليين - أن الإسلام هو الذى أوجد الديموقراطية بالأساس، ويستشهدون على ذلك بنص السورة الثانية والأربعين من القرآن والتى سميت بـ «الشورى». وخاصة الآيات من رقم ٣٨ إلى ٤١ والتى جاء فيها ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾.

ويستشهد الفقهاء أيضًا بالآية رقم ١٥٩ من سورة «آل عمران» إلى جانب تلك الآيات. وفيها ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ وفى بعض الأحيان يستشهد بحديث نبوى شريف جاء فيه ما معناه أن الله ورسوله ليسا بحاجة إلى الشورى، ولكن الله فرض الشورى على المسلمين رحمة بهم؛ لأن من اتبع الشورى لا يضل عن الطريق السوى، ومن أهملها ضلّت طريقه.

وثمة مفهوم آخر له تأثير مهم على نظام الحكم الشرعى عند الأصوليين ويتصل بمفهوم الديموقراطية، وهو مفهوم «أهل الحل والعقد» والمعنيون به هم ممثلو الفئات والقطاعات والمنظمات الاجتماعية المختلفة، مثل زعماء القبائل وكبار الفقهاء

والعلماء وأرباب الصناعات والحرف، ويمكن الإشارة إلى المجموعة التى اختارها الخليفة الراشدى الثانى عمر بن الخطاب (٦٣٤ ـ ٦٤٤م)، وشكل منها مجلسًا كلفه باختيار خليفة للمسلمين بعد وفاته كتطبيق عملى لمفهوم «أهل الحل والعقد»، فأعضاء المجموعة كانوا يمثلون بحق البطون الرئيسية لقبيلة محمد نفسه، وتجدر الإشارة إلى أن مثل هذه المجالس عرفتها مكة قبل الإسلام.

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن الدستور الإيرانى للجمهورية الإسلامية يقوم على هذا المبدأ، فالمادة ٢٥ منه مثلاً تنص على «يجوز تأسيس الأحزاب والمنظمات السياسية والدينية والنقابات المهنية بشرط أن لا تتضرر أو تصاب بالأذى مبادئ الاستقلال والحرية والوحدة الوطنية أو المبادئ الإسلامية أو أسس الجمهورية الإسلامية». ومن الناحية الإجرائية تشكلت بالفعل تجمعات فرعية فى إيران داخل «مجلس الأشراف»، ولكن هذه لا تمثل أحزابًا سياسية بالمعنى الشائع فى الغرب.

إذ إن الغرض من هذه التجمعات ليس أن تصبح منابر حرة للمناقشة وإبداء الرأى فى القضايا العامة، بل إنها فى أحسن الافتراضات لا تزيد عن كونها أدوات رقابة وسيطرة؛ لكى لا يخطر فى بال حاكم ما التحول عن الحكم بالشريعة إلى العلمانية. إن دور رجال الدين بالنسبة للأصولى هو دور حاسم ومركزى، فهم وحدهم يملكون سلطة التفسير ويجب عليهم القيام بالبت فى جميع المسائل السياسية، وهم يحتكرون المعرفة الفقهية، وبإمكانهم وحدهم فقط تقرير ما إذا كانت الخطوات والخطط السياسية التى يتخذها رجال الدولة والحكم والوزراء تتماشى مع الشريعة والإرث الدينى أم لا.

وينطلق أهل التجديد (المنهج الثالث) فى تصوراتهم وبرامجهم السياسية من القرآن والسنة والميراث الفقهى والأعراف والاجتهادات السابقة، إلا أن ما يميز هؤلاء عن سابقيهم هو توسعهم فى الاجتهاد: أى تفسير النصوص الدينية والأحكام الشرعية تفسيراً جديداً على ضوء المعطيات العصرية الحديثة. إن المجددين يؤكدون على أن إعادة قراءة وتفسير المصادر الإسلامية قراءة وتفسيراً عصريين يوائمان الزمن الحالى والتطورات والمستجدات الراهنة، إنما هى عملية واجبة ومفروضة لا مجرد أمر مقبول أو مشروع، ويرى هؤلاء أن النصوص الإسلامية تساير قانون التطور

الإنساني والاجتماعى، وبالإمكان الاستنباط منها كل ما تتطلبه إقامة حدود دولة حديثة ومتقدمة. بحسب رؤية المجددين، لا يتضمن الإسلام نظامًا اجتماعيًا كاملاً، بل يتضمن مجموعة من المبادئ والقيم التى يمكن ويجب تطبيقها على الواقع الإنسانى الجديد، ومن هذه الرؤية ظهرت أشكال ونماذج عديدة للاشتراكية الإسلامية مبنية على أساس من تفسيرات أهل التجديد للنصوص الإسلامية الأصلية، وفى نظر هؤلاء المجددين أن الزكاة كفريضة وركن من أركان الشريعة تنطوى على دلالة قاطعة بأن الإسلام ينشد تحقيق مجتمع الرفاهية، أما القيود التى فرضها القرآن على امتلاك الرقيق وتقاليد الثأر الجاهلى ورفع مكانة المرأة فى المجتمع، فهى مؤشرات إيجابية على المحتوى التقدمى للفكر الإسلامى الاجتماعى، خصوصًا وأنها كانت فى القرن السابع الميلادى بمثابة قفزات كبرى إلى الأمام فى مجتمع الجزيرة العربية.

ويعتبر المجددون النبى محمداً ﷺ أنه أول شخصية ثورية فى التاريخ، ويؤكدون على النزعات العقلانية فى القرآن وهى النزعات التى تميز المعاصرة والمجتمع الصناعى الحديث. يتصور أهل التجديد إذن أن بمقدور المسلمين إعادة تكييف الإسلام ومواءمته مع احتياجات الإنسان والمجتمع المعاصرين؛ لأن الشريعة ليست ترسانة مقدسة من النظم والقوانين ذات الطابع السرمدى، بل إن سلطة التشريع وسن القوانين حق للشعب ولمن ينوب عنه من ممثلين شرعيين، على أن هذا يجب أن يكون من روحية القرآن وعلى نسق السنة النبوية، وللعلماء فى هذا المجال دور استشارى وتوجيهى.

ولقد نالت تيارات الإحياء والإصلاح الحديثة فى الإسلام - التى ازدهرت فى نهاية القرن التاسع عشر - تعاطفًا من خارج العالم الإسلامى، بيد أنها أخفقت فى إحراز تقدم ذى أهمية تذكر داخله. فالتجديديون عجزوا عن تقديم تصور شامل لنظام إسلامى للمجتمع، مثل مافعل الأصوليون؛ لذلك أصبحوا عرضة لاتهامات قاسية مفادها أن البرامج والمناهج السياسية التى يبشرون بها ما هى إلا براقع خجولة تخفى نزعات علمانية وميولاً نحو تقاليد وعادات أجنبية، وقد وصم الأصوليون مذهب التحديث والتجديد هذا بالذرائعية بأنه مجرد وسيلة للتنصل من الأحكام الدينية الصارمة، عندما تكون هذه الأحكام ضيقة المعانى لا تستجيب لرغباتهم.

وربما وجد البعض لهذه الاتهامات مبررات مقنعة، لاسيما وأن مذهب التجديد استقطب تأييد الزعماء والحكام والساسة العلمانيين وأصبح مظلة يحتمون بها من أمثال «عبد الناصر» فى مصر و«بورقيبة» فى تونس.

وفى الواقع، يشترك العلمانيون والإسلاميون المجددون فى نقطة جوهرية؛ أن الشعب وممثليه هم مصدر السلطات، وأصحاب الحق فى التشريع، غير أن الفريقين يختلفان فى نقطة أخرى لا تقل أهمية عن السابقة، وهى رغبة الفريق الثانى فى البقاء داخل نطاق القرآن والسنة، أى الالتزام بروحية النص الإسلامى فيما يعتبر العلمانيون أن من الضرورى توسيع نطاق أيديولوچية الدولة لتستوعب المؤمنين وغير المؤمنين، ويعثر هؤلاء على حجة تدعم منطقهم هذا فى ما جاء فى الآية ٢٥٦ من سورة البقرة ﴿**لا إكراه فى الدين**﴾.

ومن السهل ملاحظة أن هذه النظرة إلى الدين لدى مذهب الإصلاحيين تقترب كثيراً من نظرتنا نحن الغربيين، فالعلمانيون المسلمون يعترفون بالحقوق نفسها لكافة الناس والمواطنين بصرف النظر تمامًا عن مذاهبهم الدينية، فلا حق للمسلمين فى احتكار مناصب معينة فى الدولة كما يؤكد الأصوليون والتقليديون، إلا أن من المهم أيضًا ملاحظة أن هؤلاء العلمانيين فى العالم الإسلامى جاهزون دائمًا لأن يعودوا إلى عباءة الدين ويوظفوا أفكاره ومفاهيمه ويرفعوا شعارات ثقافية وسياسية ذات فحوى إسلامية؛ إذا ما تطلبت الحاجة السياسية مثل هذا السلوك، بل ويستطيع هؤلاء العلمانيون استخدام فقهاء الدولة إذا ما احتاج الأمر لتمرير قرارات سياسية مثيرة للجدل تلقى اعتراضًا من المواطنين.

يمكن اعتبار تركيا المعاصرة نموذجًا للدولة العلمانية فى العالم الإسلامى، منذ أن نجح «مصطفى كمال أتاتورك» - مؤسس الجمهورية التركية الحالية خلال العقد الثالث من هذا القرن - فى إلغاء نظام الخلافة الإسلامية السابق وكل ما يتفرع عنه من قوانين وتشريعات ونظم اجتماعية ذات طابع دينى، وقد استبدل «أتاتورك» هذه بقوانين ونظم علمانية مستوحاة من النماذج الأوروبية، إلا أن ثورة «كمال أتاتورك» وتشريعاته جوبهت بمقاومة عنيفة ولا زالت حتى يومنا الحاضر موضعًا لسجال وصراع وجدال اجتماعى وثقافى وسياسى، ولا شك أن الانقلاب العسكرى الأخير فى تركيا عام ١٩٨٠م استهدف التصدى للتيارات الإسلامية التى تريد إعادة

تركيا إلى الحظيرة الإسلامية، ولكن الانقلاب لم يحقق هذا الهدف كلية، فالحركة الأصولية فى تركيا ما زالت تتطور وتنمو وتقوى فى عموم البلاد، وخصوصًا فى المناطق الشرقية، إلا أنها لم تبلغ درجة تهديد النظام العلمانى.

أما فى العالم العربى فإن التيارات العلمانية تجابه منذ وقت طويل عواصف عاتية معادية لها؛ إذ ثبت أن الجماهير الإسلامية العريضة لا تقبل الأيديولوچيات العلمانية الصرف، ولذلك اضطرت أشد الحكومات مجاهرة بعلمانيتها لأن تعيد صياغة برامجها ممزوجة بشىء من الأبعاد الإسلامية؛ لتثبت لشعوبها أنها ليست معارضة للإسلام من حيث المبدأ، برغم أنها قطعت الصلة بالقرآن الكريم كمرجعية ثابتة لسياستها. وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى التنازلات التى اضطر الرئيس السورى «حافظ الأسد» لتقديمها تحت ضغط الاضطرابات التى شهدتها سوريا عام ١٩٧٢م، عندما لم يتضمن مشروع الدستور الجديد إشارة إلى أن الإسلام يجب أن يكون دين رئيس الدولة.

وتجدر الإشارة إلى أن نظام البعث فى بغداد كان أشد تمسكًا بالعلمانية من صنوه السورى، وحين شن الحرب على إيران عام ١٩٨٠م كان أحد المبررات هو أن الأصولية الإسلامية الإيرانية خطر على مصالح المجتمع الدولى كله، وأن حربه بمثابة دفاع عن المجتمع الدولى، إلا أن هذا النظام قلب خطابه الإعلامى رأسًا على عقب بعد أن غزا الكويت؛ إذ حاول «صدام حسين» بالتعاون مع وزير خارجيته ـ المسيحى ـ طارق عزيز، تحويل هزيمته العسكرية أمام التحالف الدولى إلى انتصار سياسى من خلال الإعلان عن أن حربه ضد التحالف هى «جهاد مقدس». ولم تفلح المحاولة، وظل «صدام» بالنسبة للأصوليين الحقيقيين يجسد «شيطان بغداد». غير أن هذا لم يحل دون استغلال الأصوليين الدعم الشعبى الذى حصلت عليه بغداد من عموم الجماهير فى العالم العربى التى رأت فى تحدى صدام للغرب ملامح البطل القوى الذى طال انتظاره؛ ليعيد إليهم شيئًا من كرامتهم المهدورة.

السجال الإسلامى حول الإسلام والديموقراطية

بينما يتجنب جميع المسلمين والعلمانيين الشوريين على حد سواء ـ وكُلٌّ مِنْ

موقعه الخاص - تبنى الديموقراطية البرلمانية بحجة تناقضها مع العقيدة الإسلامية وأحكام الشريعة، نرى أن هناك فئات كثيرة من المثقفين المسلمين والناشطين الإسلاميين تحاول التوفيق بين الفلسفة القرآنية والديموقراطية التمثيلية، وتسعى هذه الفئات عبر السجال الفكرى إلى إثبات أن المناهج الإسلامية لتنظيم المجتمع سياسيًا تمتاز على المناهج الغربية سواء أخلاقيًا أو على الصعيد العملى، **وربما كان ضروريًا هنا الإقرار بأن الإسلام من حيث المبدأ كان منبع إلهام للمفكرين الأوروبيين خلال القرون الوسطى وعصور التنوير اللاحقة.**

ويتفق المشاركون فى هذه السجالات والمحاورات على أن الإسلام بطبيعته هو دين ودولة، وأنه من غير الممكن الفصل بين هذين المفهومين، وبالتالى يغدو النموذج العلمانى للمجتمع غير مقبول أيضًا، لكن وبالبرغم مما سبق فإن المثقفين والفقهاء يفرقون بين المجال الدينى والمجال المتعلق بقضايا الحياة الدنيا، أى بعبارة أخرى بين المقدس والأرضى، بين الأزلى والزمانى. هذا التفريق يستمد تبريراته من الفقه الإسلامى الذى يميز بين العبادات من ناحية أولى والمعاملات من ناحية ثانية.

والعبادات هى: كل ما يتصل بعلاقة الإنسان الفرد بخالقه، وفى المقام الأول منها: أركان الإسلام الخمسة: الشهادتان، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج. وأما المعاملات فهى كل ما يغطى المجالات الأخرى من حياة الإنسان وعلاقاته بالمجتمع، وبينما تتميز العبادات بالأزلية وعدم قابليتها لأى تغيير أو تعديل، تتسم المعاملات بقابلية للتبدل والتغير بمواكبة التطور العام وحركة التاريخ واختلاف المكان والزمان وتبدل الحاجات والأحوال العامة والظروف بكل أصنافها. ومن الطبيعى أن هذه التبدلات والتغيرات والتطورات يجب ألا تمس القانون الأساسى: أى أن لا تصل إلى حد تعارضها مع كلام الله المنزل «النص»، ولا أن تصل إلى حد تناقضها مع مقاصد الشريعة.

السمة الخاصة لهذا النظام الإسلامى تتمثل فى أنه يقوم على أعمدة الشريعة ذاتها لا على نموذج سياسى خاص، بما فى ذلك نظام الخلافة نفسه. إن ما يجب أخذه فى

الحسبان هنا هو المبادئ التى ترتكز عليها الدولة، والأهداف التى تمضى إلى تحقيقها، ومن غير المهم أبداً الوقوف أمام المعايير الكيفية لتنظيم هذه الدولة. هذه الأحكام والقواعد موجودة فى القرآن والسنة، ويأتى فى صدارتها العدل والشورى والجهاد، وليس ضروريّا النظر إلى الشريعة باعتبارها عملية تنظيم وضبط محكمين وبدقة متناهية لكل جوانب ومظاهر حياة الإنسان، ومع أنها فى الحقيقة شاملة، بيد أنها تتصف بخاصية المرونة أيضًا بحيث يسهل تطبيقها فى كل الأماكن والأزمان بدون صعوبات تذكر.

هكذا نرى فى الجهة الأولى نواة صلبة محددة تحديدا دقيقًا من خلال كلام الله، ونرى فى الجهة الثانية عناصر مرنة بمقدور العقل البشرى استنتاجها واستنباطها والاستدلال عليها من خلال تلك النواة وبواسطة الاجتهاد الإسلامى.

هنا يقع الخط الفاصل بين المحافظين والتجديديين، وتكمن الجهود التى بذلها المتنورون من هؤلاء المجددين الإصلاحيين فى محاولاتهم لتوسيع نطاق القسم المرن إلى أبعد حد ممكن، حتى إن الخبير الأمريكى بالشئون الإسلامية مالكولم كير عرّف هذا الخلاف بين الفريقين بأنه فى الدرجة الأولى خلاف حول تعريف الشريعة الإسلامية، وتعريف المجال الذى تعمل أو لا تعمل فيه.

إن تطبيق الشريعة يتطلب وجود نظام اجتماعى ودولة، لكن الله بحكمته وبصيرته ترك لعباده مسئولية تحديد تفاصيل النظام السياسى بطريقة تلائم احتياجات المجتمع وطموحاته. إن الإدارة والسياسة تقعان داخل نطاق المعاملات؛ لذا يجب أن تنظما بأسلوب يناسب مصلحة الجماعة على أفضل وجه، حتى مع الإقرار بأن الإسلام دين ودولة، يجب التشديد على أن مسئولية اختيار شكل الإدارة السياسية المناسب والمتفق مع مقاصد الدين تقع على عاتق الإنسان والعقل.

وعلى هذا، فبينما تتحمل الدولة واجبًا أساسيّا إزاء توفير الظروف وضمان الشروط المطلوبة لوضع الشريعة موضع التطبيق، فإن شكل الدولة ونظامها ومؤسساتها هى مسائل فنية ثانوية تخضع للاجتهاد العقلى وللتطور البشرى. ويستند هذا الرأى إلى أن لا حظر على المسلمين فى استلهام حلول لمشاكلهم من أنظمة غير

إسلامية أو تبنى مؤسسات غير إسلامية، شريطة ألا يؤدى هذا إلى تبنى قيم غير إسلامية، ومن هنا يرى أصحاب هذا الرأى أن النظام الديموقراطى الغربى ليس مجرد وسيلة لتحقيق إصلاحات ومصالح كثيرة فقط، بل إنه نظام مرغوب إذا كانت المحافظة على القيم والمعايير والمبادئ الإسلامية الأساسية مكفولة ومضمونة فى إطار مؤسساته وآلياته.

ويعطى مبدأ «الشورى» فى هذه المناقشات والمجادلات قيمة عظيمة؛ إذ إن كثيراً من الكتّاب يقترحون توزيع المهام والسلطات السياسية العديدة بين الحاكم أو الملك وبين سلطة تشريعية تعد بمثابة مجلس شورى أو مجلس نيابى؛ وذلك للحفاظ على التوازن السياسى، وكذلك يجرى التشديد على ضرورة استقلال السلطة القضائية، ولقد طرحت اقتراحات كثيرة لتكوين محكمة دستورية عليا لضمان ممارسة الحكم بطرق مشروعة ونزيهة.

مع هذا، فثمة إشكاليات عديدة مثيرة للجدل تطرحها تلك الاقتراحات والآراء، مثلاً هل الشورى فريضة على الملك أو الحاكم أم لا؟ وهل الملك ملزم بما تقرره مجالس الشورى؟ وهل يختار الملك أعضاء هذه المجالس ويعينها بإرادته أم ينتخبون من الشعب؟ وهل هم يمثلون منظمات ومؤسسات سياسية كالأحزاب أم هم من الخبراء والفقهاء والتكنوقراط؟ وهل تصدر القرارات عن هذه المجالس بموجب التصويت وموافقة الأغلبية أم غير ذلك؟ وهل تشمل صلاحيات مجالس الشورى جميع القضايا المهمة فى الدولة أم بعضها فقط؟

ومن الملاحظ أنه حتى الذين يعتقدون بإلزامية العمل بمفهوم الشورى إسلاميّا، وإلزامية ما يترتب على تطبيقها، ويطالبون بأن يكون أعضاء مجالس الشورى منتخبين، ومن أصحاب الكفاءات والخبرات فى مجالات مختلفة، يؤكدون أيضًا على ضرورة تقيد القوانين والقرارات التى تصدر بـ «الحقيقة الموضوعية»؛ أى القرآن، وبالتالى فلا يجوز للشورى أن تكتسب طابع المؤسسة السياسية، وهنا فى هذه النقطة المركزية تتشابك وتتصادم الآراء والاجتهادات بعضها ضد بعض.

هكذا نلاحظ أن «المثل الأعلى» المنشود ما هو فى واقع الأمر إلا «بيروقراطية خبراء» يتربع على رأسها ملك عادل، ولا ترتقى هذه العملية إلى مصاف المسار

السياسى الذى تتمثل فيه الآراء والمصالح المختلفة، والذى تتصارع فيه الآراء مع بعضها، ولعل الدستور الإيرانى خير مثال على ما نقول، فهو ينص على سلطة أو حق الخبراء؛ إذ يوجد فوق البرلمان المنتخب هيئة مراقبة، لها حق النقض (الڤيتو) على أى قانون أو قرار يصدره البرلمان الذى انتخبه الشعب. إن الأمر يتعلق فى النهاية بمسألة شكلية لمناقشة القضايا الأخلاقية، وليس للمساهمة الفعالة فى العملية السياسية، يعترف الجميع - عند مناقشة مبدأ «التعددية» - بأن الله خلق الناس مختلفين ومتباينين فى كل شىء، وعليه فإن اختلاف الأفكار نتيجة طبيعية لقانون الخلق الإلهى، كما أن فى هذا الاختلاف والتعدد فوائد وإيجابيات تعود بالخير على المجتمع الإسلامى، غير أن هؤلاء يشترطون سلفًا حدودًا لهذا الاختلاف ويحظرون عليه تجاوز حدود الإيمان بالدين والتأدب العام.

فى المناقشات المهمومة بقضية التجديد والحداثة فى العالم الإسلامى اليوم ما تزال حرية التعبير المطلقة كحق طبيعى من حقوق الجماعات والمنظمات والقوى الاجتماعية لا تستأثر باهتمام واف بها، بل ما تزال موضع نظرة ارتياب، وربما موضع كراهية أيضًا؛ ولذلك فرض على هذه الحرية حدود صارمة وواضحة جدًّا. وبحسب هذه المناقشات والآراء فلا يمكن التهاون مع أفكار أعداء الإسلام وعلى نفس السوية لا يمكن القبول بآراء الملحدين والمشككين، وما زالت قضيتا الإسلام والديموقراطية من القضايا التى يستحيل التوفيق بينهما فى نظر الغالبية الساحقة من الإسلاميين، وعلى الأخص المنتمون إلى جماعة «الإخوان المسلمين»، وتسود هذه الفئات اعتقادات غريبة كفكرة أن مساواة كافة المواطنين أمام القانون هى فكرة تتناقض مع العقيدة الإسلامية؛ لأن هناك فروقًا أبدية يستحيل تجاوزها، كالتى بين المؤمنين وغير المؤمنين، وبين الرجل والمرأة، والزوج وزوجته (أو زوجاته)، وبين الفقهاء والعامة وبين الأغنياء والفقراء.

وفى نظر بعض هذه الفئات لا حاجة لأى مجلس تشريعى؛ لأن الإسلام خال من أى أخطاء أو ثغرات تتطلب تصحيحًا أو معالجة. لقد كان سيد قطب فى طليعة المفكرين المنظرين فى حركة الإخوان المسلمين فى مصر الذين قاوموا بشراسة فكرة «السيادة للشعب». فمثل هذه السيادة فى نظرهم اغتصاب لسيادة الله، ونوع من تمرد العبد على الرب؛ لأن إرادة الفرد بموجب هذه الفكرة العلمانية ستخضع لإرادة

فرد آخر، والحل الوحيد لإشكالية الديموقراطية فى العالم الإسلامى - وبحسب سيد قطب - يتمثل فى إعادة تعظيم شأن الحكم الإلهى، ولقد كتب يقول بأن «إعلان سيادة الله يعنى ثورة شاملة ضد أى حكم بشرى بجميع أشكاله وأصنافه، ومقاومة غير مشروطة لكل وضع على الأرض يسود فيه الإنسان، ويكون مصدر السلطات فيه بشريًا» (مترجمة عن السويدية. م).

ويرى سيد قطب أن كل وجه من وجوه العدوان على حكم الله فوق الأرض - والديموقراطية مثل على ذلك - هو نكوص وتقهقر إلى الجاهلية: أى عصر الجهل وعبادة الأوثان الذى ساد فى الجزيرة العربية قبل البعثة النبوية، **ومع أن سيد قطب أكد - والحق يقال - على أهمية بناء الدولة الإسلامية على قاعدة مبدأ الشورى، إلا أنه فى الوقت نفسه اعتبر الشريعة الإسلامية نظامًا قانونيًا وأخلاقيًا كاملاً.** بل يبلغ كماله درجة أن سن قوانين إضافية مستحيل وغير ضرورى فيه، وربما وصفه فى بعض الأحيان بالعمل الضار، وقد كتب مرة: «لا يمكن تحقيق المساواة والكرامة طالما أن هناك جماعة من الناس تسن قوانين على الآخرين» (مترجمة عن السويدية. م).

أما «أبو الأعلى المودودى» (١٩٠٣م - ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية ذات النفوذ القوى فى الهند وباكستان، فيقدم لنا نظرة أخرى للديموقراطية. الإسلام حسب« المودودى» نقيض للديموقراطية الغربية العلمانية، بيد أنه يمكن التوفيق بينهما إذا كان حكم الشعب يعنى شكلاً محدداً من سيادة الشعب التى تخضع وتدار من قبل شريعة الله، ولقد أطلق «المودودى» على فكرته فى السياسة المثلى اسم «الديموقراطية الدينية»؛ إذ إن إرادة مجموع المسلمين فى مثل هذا النظام هى التى تعين السلطة التنفيذية، وهى التى تستطيع تغيير هذه السلطة أيضًا، وكل المشكلات والمصاعب الإدارية التى ليس لها حلول جاهزة فى الشريعة يجب أن تعالج من خلال التفاهم بين المسلمين. ويمكن لكل مسلم قادر ومؤهل على إعطاء وجهات نظر تخص الشريعة أن يجتهد بتفسيرها حين تظهر الحاجة لمثل هذا التفسير، وبهذا المعنى يكون الإسلام هو نفسه الديموقراطية.

وبناء على ما سبق، هناك سؤال يطرح نفسه بقوة ويتعلق فى قدرة الحركات

الإسلامية على قبول شروط اللعبة الديموقراطية بعد الوصول إلى السلطة، فالإخوان المسلمون فى مصر مثال صارخ على الازدواجية التى تسود النظر إلى الديموقراطية؛ إذ إن مرشدهم العام «مأمون حسن الهضيبى» أشار مرارًا وتكرارًا فى تصريحاته إلى حقيقة أن الإخوان شاركوا منذ ظهورهم على الساحة فى الانتخابات حين أتاحت لهم الظروف هذه المشاركة، وأشار أيضًا إلى أن برنامجهم الحالى يتضمن الالتزام بالتعددية الحزبية والسياسية واحترام النظام الديموقراطى إذا وصلوا إلى السلطة، لكنه فى الوقت نفسه أجاب إجابة قاطعة عما إذا كان الإخوان سيقبلون بوجود حزب شيوعى أو حزب قبطى؟، فقال: إنه لا يمكن الترخيص لحزب يسعى إلى القضاء على الدين، وأما بخصوص الأقباط فصرح «الهضيبى» بأنهم ليسوا بحاجة إلى أى حزب أو تنظيم سياسى؛ إذ تقوم الكنيسة بهذا الدور.

أما الزعيم الإسلامى الجزائرى الشاب «على بلحاج»، الشخص الثانى فى قيادة جبهة الإنقاذ الإسلامية، فقد بارك المشاركة فى الانتخابات وبرر موقفه بأنه وسيلة من وسائل عديدة لمكافحة الظلم وتقوية مكانة الإسلام، إلا أن «بلحاج» مع ذلك لا يتقبل الديموقراطية كنظام سياسى، فهى بحسب تقديره مفهوم فكرى يهودى- مسيحى يجب استبداله بالمبادئ الإسلامية للحكم السياسى. وأن حكم الغالبية لا يمكن قبوله؛ لأنه لا يصح قياس مشاكل الحق والباطل بمعايير الكم، فكون عدد الأصوات أكثر ليس بالضرورة برهانًا على مرتبة أخلاقية أسمى.

الإسلام والديموقراطية راهنا

عندما تعرض حالة غياب الديموقراطية فى العالم العربى للبحث تعزى عواملها غالبًا ليس إلى الإسلام فقط، بل وإلى كون الحضارة العربية ذات طبيعة مجافية للديموقراطية. إنه نفس التعديل الذى يطرح لتفسير خاصية الجنس الروسى أيضًا، فالعالم العربى-الإسلامى لم يعبر عصور التنوير والإصلاح الدينى، ولم يتأثر بإشعاعات الثورة الفرنسية، أى تلك التحولات التاريخية التى تعد أساس النهضة الأوروبية المعاصرة، ومفاهيمها عن العالم، وتؤصل تلك التفسيرات الأحكام القاطعة التى تنتهى إليها بالمقدمات التاريخية البعيدة، وتشير إلى أن طرق التفكير العقلانية التى ظهرت مع بعض المفكرين والفلاسفة المسلمين القدامى مثل ابن سينا

(١٩٨٠م-١٠٣٧م) وابن رشد (١١٢٦م-١١٩٨م) الذى عاش فى قرطبة لم تتمكن من فرض نفسها والتحول إلى تيار عميق؛ إذ إن الجامعات والمؤسسات لم تتبناها، والسلطات الحاكمة قمعتها، ثم ما لبثت أن استبدلت أفكار الفلاسفة وعلماء الطبيعة والمفكرين العقلانيين من قطاع التعليم الرسمى نهائيًا خلال القرون الوسطى.

لقد انتصر الفقهاء ورجال الدين النقليون والمتصوفة على تيار الفكر الحر والفلسفة والعقل الذى امتد ازدهاره قرابة أربعمائة سنة من مطلع القرن التاسع الميلادى إلى نهاية القرن الثامن عشر، وانتشرت فيه أفكار ونظريات أفلاطون وأرسطوطاليس وغيرهما من مفكرى وفلاسفة الحضارة الإغريقية القديمة، والتى ترجمت بالكامل إلى العربية، قبل أن يعاد نقلها إلى أوروبا لاحقًا. هكذا رجحت كفة النقل الدينى والفقه على الفكر العقلانى منذ ذلك العصر، وما زال الحال على ما هو عليه فى سائر العالم الإسلامى إلى يومنا هذا.

وعلى الرغم من أن هذه التفسيرات لا تعوزها الأسانيد تمامًا، إلا أنها على أى حال ليست الحقيقة كاملة، ولا سيما بالنسبة لعصرنا الحالى. إن مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية والظروف السياسية التى مر بها العالم لم توفر المناخ الملائم لنشوء أنظمة ديموقراطية وترسيخ التقاليد الديموقراطية، لقد خلّف الاستعمار الأوروبى وراءه حكومات محلية تتشكل إما من ملوك تقليديين، وإما من ضباط عسكريين تلقوا دروسهم العسكرية فى الأكاديميات الغربية من دون أن يتلقوا بجانبها أى مبدأ من مبادئ الديموقراطية، ذلك أن الذين دربوهم وأعدوهم كانوا يريدونهم «بيادق» طيعة لخدمة المصالح الاستعمارية وتنفيذ سياسة «فرّق تسُدْ» التى أرساها الاستعمار بنفسه للمحافظة على الأوضاع كما كانت قبل الاستقلال، يضاف إلى ذلك أن شروط خلق وعمل الديموقراطية تتطلب وجود وحدة وطنية واستقرار اجتماعى، وهى عوامل تقوضت سلفا هى الأخرى، تحت تأثير السياسة الاستعمارية التى رسمت حدود الدول بشكل عشوائى يوائم الأغراض والمصالح الدائمة للمستعمرين، ثم جاءت الظواهر والنتائج الناجمة من جراء تلك السياسات

الاقتصادية الهزيلة والبطالة المتفشيـة والتعليم المتخلف لتجعل من الأوضاع العامة فى العالم العربى بمثابة مقبرة للديموقراطية.

راج فى هذه المرحلة مصطلح «المؤامرة» فى العالم العربى، وأضحى وسيلة دفاع وهجوم فى أيدى الملوك المستبدين التقليديين والأنظمة العسكرية، يعوضون به النقص الفادح فى شرعيتهم السياسية، ويستعملونه فى وجه المعارضات الشعبية المطالبة بالديموقراطية، واستخدمت نظرية المؤامرة ذريعة ومبرراً لسياسة الاضطهاد والقمع فى الداخل ضد المعارضة، وأصبح شائعًا فى ذلك العهد وصف الحكومات الديكتاتورية لنفسها بأنها خط الدفاع أمام المؤامرات الداخلية والخارجية، وبهذه الطريقة تمكنت الأنظمة القائمة من رمى تبعات الأزمات الاقتصادية الخانقة والقصور فى إنجاز التنمية على عدو وهمى، وبالطريقة نفسها أصبح ممكنًا اتهام أى تحرك شعبى معارض للحكام بالعمالة للعدو الخارجى، بل وأصبح ممكنًا تبرير عمليات الإبادة الجماعية التى مارستها بعض الأنظمة(*)، كما فعل النظام العراقى ضد الأكراد فى الشمال والشيعة من عرب الأهواز فى الجنوب ـ وهذا أيضًا هو حال النظام السودانى مع سكان الجنوب ـ وغير ذلك من أمثلة مروعة للإبادة والقتل، والتى بررت كلها بحجة الدفاع ضد مؤامرات ومخططات من تدبير أجنبى.

كان هذا قبل عقود، أما فى السنوات الأخيرة فقد ظهرت مفاهيم ومصطلحات جديدة، فباستثناء محاولة «صدام حسين» تصوير أزمة الخليج والحرب كمثال للمؤامرات الإمبريالية، لم يعد مصطلح الغزو أو الاستعمار يستخدمان بكثرة كما كان الأمر فى الماضى، فلقد ظهرت تهمة جديدة هى «التغريب»، وتعنى محاولات الغرب لفرض قيمه وثقافته على العرب والمسلمين، وغدا «التغريب» فى نظر الذين يروجون له سلاحًا فى أيدى الغربيين المتآمرين، كما غدا الذين يعربون عن تأييدهم للتفاعل والتعاطى الإيجابى مع العالم الغربى من المتنورين والمثقفين العرب متهمين بالتعاون أو العمالة لهذا العدو، ولم يعد الحكام التقليديون وحدهم الذين يجدون أصل كل الشرور فى العدو الخارجى، وإنما أصبح بعض المعارضين للحكام مؤمنين بهذه الفكرة، وفى مقدمة هؤلاء «الأصوليون» بالطبع.

(*) وكما قتل الرئيس السورى السابق «حافظ الأسد» عشرات الآلاف من المواطنين فى «حماه» بأن قصفهم بالطائرات والدبابات، ووصلت أرقام الضحايا إلى أربعين ألف قتيل فى بعض التقديرات.

لكل ذلك أمست الديموقراطية الغربية «حلاً مستورداً» من الخارج: أى مؤامرة، وأمسى المعارضون للحكّام جزءاً من هذه المؤامرة، ولا يرى هؤلاء الحكّام فى العالم الخارجى غير لونين وحسب: إما الأبيض وإما الأسود، ويصبح الأفراد ذوو التفكير المستقل خونة محتملين، وكنقيض للتعددية يتم الترويج للتناغم والتضامن الاجتماعى الذى يقال: إنه ساد فى المجتمع الإسلامى فى عهد النبوة. هكذا يتطور الأمر إلى سلسلة من المقولات ونظام عام تنعدم فى إطاره قيمة الفرد الشخصية أوالذاتية؛ لأن الفرد مجرد عضو فى جماعة ويتعين عليه اتباع معاييرها وقواعد السلوك التى تتبناها والمفاهيم التى توافقت عليها. أما الانحراف عن هذه القواعد والمعايير فيُدان بصفته «فتنة» أى ما يساوى «الثورة المضادة» أو «الحرب الأهلية»؛ وبالتالى تترتب عليه معاقبة الفرد بالعزل والإقصاء عن الجماعة تمامًا، وربما وصل الأمر إلى درجة إحلال دم الشخص المعنى، كما هو الحال فى قضية «سلمان رشدى».

كثيراً ما تتهم المعارضة فى البلدان العربية حاليًا بخلق «الفتنة» مما يجبر هذه المعارضة على الاختفاء تحت الأرض والعمل بشكل سرى، وهو ما يقود مرة أخرى إلى تهمة «المؤامرة»، وبما أن العالم الغربى يحيك دائمًا «المؤامرات الكبرى» ضد العرب فلا بد أن يعامل كل معارض باعتباره «عميلاً» يضع نفسه فى خدمة الأعداء التاريخيين للعالمين العربى والإسلامى، وفى هذا المناخ تحظر الأحزاب السياسية؛ لأن الأساس الأول لهذه الأحزاب هو حق الفرد فى أن يبلور قناعاته، وفى حقه بالتعبير عن رأيه بواسطة صندوق الانتخاب، بينما الواقع السائد ينطوى على أن الفرد لا يملك من الحقوق والحريات إلا بمقدار انتمائه واندماجه فى كيان جماعة بشرية متضامنة. أما إذا اختار الانفصال عنها فلا حقوق له ولا حرية، ولهذا تحتل فكرة «الأمة» المكانة الأولى والعليا فى نسق الجماعة الفكرى، وخاصة الجماعة المؤمنة، ومن حق زعماء هذه الجماعة وأصحاب السلطة فيها وحدهم اقتراح المعايير المناسبة وتحديد قواعد السلوك ووضع الضوابط الصارمة للوقاية أو لقمع أى انحراف عنها؛ لأن الانحراف يودى بالجميع إلى «الفتنة».

ويمكن تعليل أسباب استمرار فكرة التآمر هذه حتى الآن بكون الولاء فى العالم

العربى ما يزال للقبيلة أو للعائلة وليس للمجموعة البشرية فى الدولة، خصوصًا وأن هذه رسمت حدودها بطريقة جزافية من قبل سلطة استعمارية أجنبية؛ إذ ليس هناك أطر نظرية واضحة للأحزاب مبنية على أسس أيديولوچية ونظرة معينة للمجتمع، وهكذا سرعان ما تسقط الأحزاب أسيرة مجموعة صغيرة ملتحمة مع بعضها سواء على أرضية انتماء جغرافى أو مذهبى معين، كما هو الحال فى العراق وسوريا بشكل خاص.

بهذا المعنى، لا تزال نظرية ابن خلدون ـ مؤسس علم التاريخ قبل ما ينوف على ستة قرون ـ عن «العصبية» تطغى على السلطة فى العالم العربى وتسمها بسماتها وبصماتها، وبحسب نظرية ابن خلدون فإن جذور السلطة السياسية تكمن فى «العصبية»: أى قوة التكتل القبلى بين أبناء منطقة أو فئة عرقية أو مذهبية، وعلى الأخص فى مناطق البادية والصحراء مقارنة بالمجموعات التى تحيا فى المدن حياة مرفهة ومنعمة، وغالبًا ما يتعزز الولاء لدى هذه الجماعات بتوافر عدة روابط فى آن واحد، كالانتماء القبلى والطائفى. وتكتب الغلبة فى خاتمة التنافس والصراع بين التشكيلات الاجتماعية المختلفة لمن يظهر عصبية أقوى وأشد من الأخرى.

وبفضل النظرية الخلدونية يسهل تفسير حركة التطور السياسى فى كل من سوريا والعراق خلال مرحلة ما بعد الاستقلال، فكلتا الدولتين يحكمهما منذ عام ١٩٦٣م حزب واحد هو حزب البعث الذى ترمى مبادئه وأطروحاته إلى تذويب جميع التناقضات التى تقوم على أسس طائفية أو إقليمية أو قبلية فى المجتمع تمهيداً لإنشاء مجتمع علمانى حديث بزعامة حزب قومى عربى قائد، ويختلف الأمر من حيث الواقع؛ إذ تتركز السلطة فى العراق فى يد الأقلية السنية التى لا تزيد نسبتها العددية عن ٢٠ بالمائة فقط، ثم ازدادت هذه السيطرة تمركزاً فانحصرت فى أيدى قسم من هذه الطائفة وهم ـ تحديداً ـ الضباط العسكريون من أبناء بلدة تكريت.

ولا يختلف المشهد فى سوريا عنه فى العراق، فالسلطة الفعلية تتركز فى أيدى أقلية مذهبية وعشائرية تتمثل بواحدة من قبائل الطائفة العلوية الأربع. ويجدر بالذكر أن الرئيس «حافظ الأسد» وصل إلى السلطة عام ١٩٧٠ م بواسطة انقلاب

عسكرى يحمل رقم الثانى والعشرين فى سلسلة الانقلابات التى عرفتها سوريا منذ العام ١٩٤٩م.

وكانت هذه الطائفة العلوية تقبع فى أسفل الهرم الاجتماعى وموضع ازدراء من السنة والطوائف المسيحية فى سوريا، وحتى عقد الستينيات كانت أكثرية العلويين خاضعة لسلطة نظام إقطاعى عتيق، ومازال المسلمون الأصوليون من السنة يرون فى الطائفة العلوية أتباعًا لبدعة ومذهب منحرف، فإسلامهم موضع شك أولاً وارتباطهم التقليدى بمبادئ حزب البعث العلمانية زادت النقمة عليهم ثانيًا، ويعتقد أن نسبة العلويين إلى السكان فى سوريا لا تزيد عن ١٠ ـ ١٢ بالمائة، ومع ذلك استطاع الرئيس الأسد الإمساك بزمام الحكم بقوة، رغم الاضطرابات السياسية التى مرت بها البلاد بصورة متكررة فى السبعينيات والثمانينيات، والعامل الرئيسى فى ذلك يتجذر فى حقبة الانتداب حين كانت سياسة الاحتلال الفرنسى تتعمد اختيار الضباط بصورة منهجية من أوساط الأقليات الصغيرة المختلفة فى سوريا، ومن بين هذه الأقليات نجح الضباط العلويون فى التعبير عن «عصبيتهم» بشكل أفضل من الآخرين، فتمكنوا من التخلص من منافسيهم وخصومهم سواء كانوا من السنة أم من الدروز أم من الإسماعيليين خلال سنوات السباق والتنافس على السلطة، وبمجرد أن حسم الصراع لصالح العلويين انفجر الصراع داخل صفوف الطائفة نفسها على شكل تناحر عشائر وأجنحة وعائلات، وفى خاتمة المطاف خرجت عشيرة الأسد بحصة الأسد.

هل سيختلف الوضع الحالى فى سوريا والعراق لو أنهما تخلصتا من النظامين العسكريين الفئويين فيهما ؟ لن يختلف كثيراً على الأرجح، فحتى لو زال النظامان الحاليان وحل مكانهما نظامان تتوفر لهما قاعدة اجتماعية أوسع وذات شفافية أكبر تعكس بصورة أفضل التعددية العرقية الدينية، فإن الاحتمال سيظل كبيراً بتكرار نفس السيناريو؛ إذ من الضرورى جداً قيام سلطة سياسية قوية حتى يصبح بالإمكان قطع الصلات الخاصة بينها وبين قاعدتها الجهوية أو العرقية أو الدينية، لكن ما يحدث باستمرار هو أن كل نظام جديد يصل إلى السلطة بفضل نضاله واعتماده على القوة، سيضطر للاستناد إلى ولاء جماعته نفسها؛ لكى يحافظ على وجوده

السياسى، وهذا ما يحول بين النظام وبين تنفيذ البرامج والخطط السياسية الأصلية التى جاء بها، بغض النظر عن مضمون وجودة هذه الخطط والسياسات.

على هذا النحو تظل نظرية ابن خلدون حول «العصبية» سارية المفعول بالرغم من مرور ستمائة سنة عليها، وعلى ذلك سيبقى احتمال قيام حكومات ديموقراطية فى دول كالعراق وسوريا بمثابة فرضيات بعيدة الاحتمال خلال المستقبل المنظور.

خلال العقود السابقة لم تستطع أية تجربة ديموقراطية فى دولة إسلامية أن تعمر لفترة طويلة باستثناء وحيد هو تركيا، وحتى هذه لم تحقق من النجاح ما يجعلها تجربة مشعة أو براقة، فقد تخللتها انقلابات عسكرية وحكومات ديكتاتورية وتعرضت لامتحانات عسيرة باستمرار من جراء المشكلة الكردية، أما فى پاكستان فقد هيمن على الحكم تحالف بين جهاز البيروقراطية وجهاز الجيش تخللته انتخابات من حين إلى آخر، وكانت لبنان فى العالم العربى هى الدولة الوحيدة التى عرفت الحكم الديموقراطى لمدة طويلة، إلا أن أساس هذه الديموقراطية كان تحالفًا بين القلة الحاكمة والمسيطرة، والتى تتألف من أبناء العائلات الإقطاعية والبورجوازية، هذا إلى جانب أن المسيحيين الذين لا يزيدون عن نصف إجمالى السكان كان لهم أفضلية فى جميع المراكز والمناصب، وعندما أصبح المسلمون أغلبية السكان المطلقة اختل الوفاق السابق بين القاعدة الطائفية والنظام السياسى فانهار النظام كله.

بناء على هذه المعطيات، لا يبدو أننا سنرى حدوث تحولات حقيقية باتجاه قيام أنظمة ديموقراطية فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وهى المناطق المحاذية لأوروپا خلال المستقبل المنظور ومن الأهمية أن نأخذ فى الاعتبار أن المعارضة القوية التى ظهرت خلال الثمانينيات فى هذه البلدان تمثلت بالأصولية الإسلامية لا بالأحزاب والمنظمات التى سبق وأن دعت إلى إشاعة الديموقراطية على الطراز الغربى.

هل يعنى ذلك أن الفرصة قد فاتتنا ؟ هل كنا قبل عقدين من الآن نقف عند مفترق طرق حاسم دون أن ندرى ؟ فى ذلك الوقت كانت التيارات الإسلامية - وبخاصة الأصولية - ضعيفة وهامشية، وكان السجال السياسى السائد فى معظمه علمانيا، وكانت النخب المحلية المسيطرة ذات تأهيل ثقافى وتربوى غربى، وكان للحكومات نفوذ ما فى أوساط المجتمع، ولم تكن القنبلة الديموغرافية قد انفجرت بعد، وكانت

مشاكل الهجرة من الريف واكتظاظ المدن فى طور أولى وقابلة للمعالجة بقليل من الجهد، وكان رصيد الأحزاب المتأثرة بالغرب - على الرغم من اشتراكيتها - إيجابيًا حتى ذلك الوقت.

لم تستوعب الحكومات العربية آنذاك أهمية التحول إلى الديموقراطية والتخلى عن الاستبداد؛ لسبب بسيط هو أنها كانت مبنية على أساس المصالح الفئوية، ومن ناحية أخرى ما كان اهتمام الغرب بالديموقراطية وحقوق الإنسان فى تلك الحقبة خارج أوروبا قويًا وثابتًا كما هو الآن.

كان يسود العالم العربى فى الخمسينيات والستينيات اعتقاد بأن غياب الديموقراطية وانتهاك حقوق الإنسان شىء مبرر طالما أنه يحدث بذريعة الدفاع عن الوحدة الوطنية والنضال ضد إسرائيل والسعى لتحقيق الوحدة العربية، وشاع الزعم أيضًا بأن الاشتراكية العربية يتم تطبيقها بواسطة الحزب الواحد وبدون اعتبار لمسألة الديموقراطية، وكان هذا الزعم مقبولا من جهات عديدة حتى فى أوروبا، اعتقادا بأن تلك التجارب والوسائل غير الديموقراطية هى بمثابة شرط مسبق لتحقيق التقدم الاقتصادى، وكان المثال الأبرز لتلك التجارب هو التجربة الاشتراكية على الطريقة الجزائرية، والتى أنتجتها جبهة التحرير الوطنى قبل أن تتشوه سمعتها وتفقد مصداقيتها.

الآن فقط، بدأ الإدراك العام يتطور رافضًا كل تلك المبررات والذرائع لتقليص الحقوق الديموقراطية أو تجاهلها، وبدأ يتشكل وعى عام جديد وبديل، مفاده أن بلوغ تلك الأهداف غير ممكن بدون الديموقراطية، فالعالم الإسلامى - كما هو الحال أيضًا بالنسبة لدول أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية - يتعرض لشلال من الإعلام الغربى، وما عاد بالمقدور منع الرعايا والمواطنين عن استقبال والتقاط محطة .C.N.N، ولا عاد بالإمكان عزلهم عن تيارات الإعلام العالمى المتدفقة بغزارة ناقلة أنباء وصور الأحداث والتطورات السياسية والصراعات التى تجرى فى العالم الكبير، هذا فضلاً عن أن مئات الألوف من العمال الذين يعملون فى الخارج يحملون معهم عند عودتهم خبرات فكرية وثقافية وسياسة ولا سيما من أوروبا. إن

اسم «الكوكاكولا» لا يتطلب ترجمة حتى يتعرف الناس عليه، وكلمة «الديموقراطية» لا تحتاج هى الأخرى إلى ترجمة ليتعرف الناس عليها.

لقد استوعبت حكومات عربية كثيرة هذه التحولات العالمية الجذرية، وأدركت أن تخفيف القيود والضغوط والسماح بمزيد من الحرية أصبحت الإجابة الوحيدة المقبولة على أسئلة الحاضر، وهو شيء إيجابى برغم أنه لا يزال بعيداً عن الديموقراطية وتصعب مقارنته بها. فلا شك أن حرية الكلام والتعبير وإبداء الرأى تحسنت فى أماكن ودول عديدة، وممارسة السلطة بواسطة الأحكام العرفية وحالات الطوارئ والتعسف الزائد فى الحكم قد تقلصت، وأصبح تشكيل الأحزاب والجمعيات السياسية فى العديد من البلاد مسموحًا به، وفى الأردن ومصر سمحت السلطة لبعض الفئات الإسلامية، مثل الإخوان المسلمين، بالمشاركة فى الحياة السياسية والتعبير بطريقة حرة عن انتقاداتها لسياسة الحكومة، ولديهم الآن صحفهم ومؤسساتهم المالية الخاصة ومدارسهم، وصار لهم تأثير محسوس فى الأوساط الجامعية والنقابات المهنية والمنظمات الأكاديمية.

فالإسلاميون والأصوليون هم بعض من الظواهر السياسية الكثيرة فى منطقة الشرق الأوسط، وفى الدول الفقيرة كما فى الغنية تنبثق متكاثرة مجموعات مصلحية جديدة، فالتجار ورجال الأعمال ينظمون أنفسهم فى مصر والأردن، والحركات النسوية تنشط فى سائر بلدان المنطقة من اليمن إلى الكويت وفى الأوساط الفلسطينية. لقد برزت المنظمات المهنية الأردنية خلال حرب الخليج من خلال إدانتها والتظاهر وإصدار البيانات المناهضة لدول التحالف وتحشداتها الكثيفة تحت شعارات رفض تحطيم العراق تمهيداً للسيطرة على الخليج العربى، وكما تثبت تجربة الأردن فإن تطور المجتمع المدنى لا يعنى بالضرورة تأييد السياسة الأمريكية والغربية فى الشرق الأوسط، بل إنها أكدت العكس.

إن الانتخابات الحرة تمامًا والمنفتحة أمام كل الفئات وأمام المشاركة الشعبية الحقيقية فى العملية السياسية ما تزال فى طابور الانتظار، وقد اكتشفت التنظيمات الأصولية فى تونس والجزائر والأردن ومصر والكويت خلال الأعوام القليلة الماضية، أن مصلحتها هى فى العمل من داخل النظام السياسى القائم، واستطاعت

بعض هذه القوى الفوز بمقاعد فى البرلمان، بل والحصول على مناصب فى الحكومة.

وفى الپاكستان، تحالفت أحزاب المعارضة الدينية والعلمانية معًا ضد نظام حكم الچنرال «ضياء الحق» العسكرى انطلاقا من المطالبة بعودة الديموقراطية.

أما فى سوريا، فهناك عملية حذرة ووئيدة لتحرير الاقتصاد، ولكننا ـ كما أسلفنا ـ لا يمكننا الاستخلاص من هذا المؤشر المحدود أية قرينة على استمرار الانفتاح على الصعيد السياسى، وأما لبنان، فإنه يعود تدريجيّا إلى نظامه الديموقراطى الذى كان سائدا قبل الحرب الأهلية وبنفس السمات الخاصة التى كان عليها، ويحدث هذا التطور فى لبنان تحت رعاية متشككة من جانب سوريا التى تفرض نفوذها القوى عليه. أما عن مجالس الشورى التى تأسست فى الأعوام الأخيرة فى عمان والبحرين والمملكة العربية السعودية بغرض تقديم النصح للحكام، فهى مجالس غير منتخبة فى واقع الأمر، وليست لها أية سلطات أو صلاحيات، وهى فى الحقيقة مجرد مؤسسات تشكلت كرد فعل على ازدياد المطالب من القاعدة الشعبية بالتحول إلى مجتمع منفتح وتعددى.

إن مظاهر الانفتاح الديموقراطى التى أشرنا إليهاخاضعة للسيطرة إلى حد بعيد بما فى ذلك عمليات الاقتراع والانتخاب التى تجرى هنا وهناك لانتخاب مجالس لا تملك سوى نزر يسير من السلطة الفعلية بمواجهة السلطات الهائلة التى يحتكرها رئيس الدولة أو الملك، ولم يحدث أن أسفرت تلك الانتخابات ولو مرة واحدة عن استبدال حكومة ذات لون أيديولوچى بحكومة ذات لون آخر، هذا على الرغم من أن أصوليى الجزائر قد فازوا حقا فى الانتخابات العامة، ولكن هذا الفوز سُرق منهم.

الحق أن هدف هذه التجارب «الديموقراطية» كان تدعيم سلطة الأنظمة الحاكمة أولاً؛ وذلك بتنفيس السخط والغضب الاجتماعى عبر القنوات والأطر السياسية؛ لكى لا يتفجر فى وجهها، وكذلك هدفت إلى قطع الطريق على أى تعاون محتمل بين المعتدلين من السياسيين المسلمين والأصوليين، وبهذه الطريقة يمكن تجنب تصعيد النقمة ومفاقمتها ودفعها من إطار السياسة إلى إطار الثورة، وفى حالات عديدة كان الهدف من هذه التجارب هو حصول الحكومات على مساندة

المجموعات الرئيسية من النخب المحلية لسياسات وتدابير التقشف الاقتصادى والاجتماعى التى تضطر لاتخاذها إزاء استفحال الأزمات، ودفعها لتحمل المسئولية معها عن الإصلاحات والتغييرات البنيوية التى تفرضها المنظمات المالية والاقتصادية الدولية مثل صندوق النقد الدولى والبنك الدولى. وهكذا فإن مبادرات الانفتاح الديموقراطى حتى الآن لم تزد عن كونها تكتيكات سياسية وضروبًا من سياسة تجنب الأذى.

إحدى أبرز الذرائع التى تستعمل لتبرير عدم السماح بالتحول إلى ديموقراطية حقيقية ذات نطاق واسع يشمل كل القوى السياسية، هو أنها ستستغل من طرف الأصوليين لـ «اختطاف الديموقراطية» تحت شعار : «شخص واحد، صوت واحد، مرة واحدة وللأبد»، لكن فى الواقع أن الأصوليين الإسلاميين لم يشكلوا خطراً حقيقيّا على الديموقراطية الليبرالية، وإنما فقط على السلالات التى تتوارث السلطة والحكم، وكذلك على أنظمة الحزب الواحد. إن البدائل المتاحة لحكم الأصوليين الآن هو الملكيات المحافظة والحكام العسكريون، وهم قادة استبداديون يتنكرون تحت رطانة بلاغية قومية أو إسلامية، أو أنظمة تتخفى فى ديموقراطية شكلية هى فى محتواها الفعلى أقرب إلى أنظمة الحزب الواحد.

دور العالم الغربى فى التطور الديموقراطى

على ذلك النحو، قد يؤدى النظام الديموقراطى إلى تعاظم خطر القوى التى لا تؤمن بالديموقراطية فعلاً، وعلى الرغم من كل الأحاديث عن ضرورة بناء النظام **الديموقراطى وإجراء الإصلاح السياسى وإحلال التعددية فى المجتمع يبدو أن التوفيق بين الإسلام والديموقراطية يثير مخاوف عند الحكومات الغربية، وكذلك عند الحكام والملوك المستبدين فى العالم الإسلامى الذين يخافون فى الحقيقة من شتى أصناف المعارضة، بما فيها تلك المعارضة غير المتطرفة التى تحمل مفاهيم غربية وتبشر بأفكار تحظى بتقدير الحكومات الغربية علنًا، ومن المفارقات أن الحكومات الغربية تخشى فى نفس الوقت من أن يؤدى إدخال الديموقراطية إلى إضعاف مركز**

السلطات التقليدية المتحالفة معها، كما تخشى أن يتحول حلفاؤها القدامى إلى سياسيين مستقلين يبتعدون عنها.

ليس أمام العالم الغربى سوى خيارين فقط للتعامل مع التيارات الإسلامية التى تزداد قوتها: الأول أن تشجع حكومات الدول الإسلامية وتضغط عليها؛ لكى تسلك منهج التعددية السياسية وتقبل بنتائج الانتخابات الحرة والديموقراطية، بغض النظر عمن يفوز فيها. الثانى أن تحاول تطبيق سياسة «العرقلة».

ربما كانت المشاكل الحالية التى تجابهها حكومات الدول الإسلامية مع الحركات الأصولية شبيهة بالمشاكل التى فرضتها ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية على عدد من حكومات أوروبا الغربية، ففى تلك الفترة تمتع الشيوعيون برصيد شعبى يعادل ما بين ٢٠ و ٣٠ بالمائة من كوادر الناخبين فى بعض الدول، وهكذا باتت قضية الديموقراطية واحترام نتائج الانتخابات ـ بما فى ذلك تسليم السلطة طوعيًا للفائزين فى صناديق الاقتراع بالرغم من أيديولوچياتهم ـ موضعًا لجدل سياسى عارم، ولم يقتصر الشيوعيون فى فرنسا وإيطاليا على دخول البرلمان والمشاركة فى اللعبة البرلمانية والسياسية فحسب، بل أيضًا شاركوا فى الحكم أحيانًا. واستمر ذلك إلى أواخر الثمانينيات حين تدهورت أرصدتهم الشعبية، وتقلص حضورهم على المسرح السياسى.

ولو أن الجماعات الأصولية فى العالم الإسلامى عوملت بنفس الطريقة، وسمح لها ليس فقط بالترشح للانتخابات المحلية والبرلمانية، بل وبإدارة البلديات والولايات التى حصلت على أغلبية الأصوات فيها؛ لاكتشف الناخبون افتقار هذه الجماعات لإمكانات معالجة مشاكل المجتمع الحديث، وهذا يعود إلى الأسباب نفسها التى أوردناها فى الفصل السابق، وكان مثل هذا التطور يمكن أن يؤدى إلى خفوت جاذبيتهم القوية تلقائيًا.

وعلى ذلك، يتعين على العالم الغربى تشجيع الأنظمة فى العالم الإسلامى على ربط الحركات الدينية المعتدلة بحكومتها بنفس الأسلوب الذى اختاره الأردن، ويجدر بالذكر أن الأصوليين هناك عانوا من تراجع ملحوظ فى انتخابات نوفمبر/ تشرين الثانى ١٩٩٣م؛ نتيجة لتقييم الناخبين لمشاركة هذه القوى فى الحكومات الأردنية خلال

المرحلة التشريعية السابقة ١٩٨٩م - ١٩٩٣ م. فظهر أن السياسات التى طبقها ممثلوهم فى الوزارات التى تولوها - وخاصة وزارة التربية والتعليم - لم تكن موفقة فأثارت نقمة الناخبين، وأدت إلى ردود أفعال شعبية مضادة.

وكان بالإمكان اختبار مثل هذا الحل فى الجزائر أيضًا - فبدل إلغاء الانتخابات كان يمكن اللجوء إلى اختبار مدى انسجام الإسلام مع الديموقراطية، ومن المعروف أن التيار الإسلامى بدأ يحتل الساحة السياسية فى الجزائر منذ عام ١٩٨٨ على أثر الانتفاضة الشعبية واضطرار رئيس الجمهورية« الشاذلى بن جديد» لإنهاء احتكار حزب جبهة التحرير الوطنية للحكم أمام ضغط الشارع الناقم عليها من جراء فساد إدارتها وسوء استخدامها للسلطة، وبلغ تقدم التيار الإسلامى أوج قوته على أثر الانتخابات البلدية فى يونيو / حزيران ١٩٩٠م؛ حيث حصلت جبهة الإنقاذ الإسلامى على ٦٥ بالمائة من إجمالى أصوات الناخبين، وأيضًا على أغلبية الأصوات فى مدينة الجزائر وفى ٣٢ ولاية أخرى من أصل ٤٨ ولاية، واستمرت الجبهة فى التقدم فى الانتخابات البرلمانية أيضًا، فحصلت فى الدورة الأولى من الانتخابات التى جرت فى ديسمبر / كانون الأول ١٩٩١م على ١٨٨ مقعداً من مجموع ٢٣١ مقعداً، ولم يحل بينها وبين الحصول على الأغلبية المطلقة سوى ٢٨ مقعداً فقط، وقد جاءت جبهة القوى الاشتراكية ذات الانتماءات البربرية فى المرتبة التالية بعد الجبهة الإسلامية، وجاءت جبهة التحرير الوطنية فى المرتبة الأخيرة؛ حيث حصلت على ١٥ مقعداً فقط. وللمرة الأولى فازت حركة سياسية إسلامية على حزب الحكومة فى انتخابات برلمانية حرة، وبات مؤكداً - على ضوء ذلك التطور - أن هذه الحركة فى طريقها إلى السلطة بعد إجراء الدورة الثانية من الانتخابات فى ١٥ يناير / كانون الثانى ١٩٩٢ م بحسب ما كان مقرراً؛ وذلك لحسم مصير ١٩٩ مقعداً لم يحسم مصيرها فى انتخابات الدورة الأولى.

ولكن هذا لم يحدث؛ إذ قبل خمسة أيام من موعد الدورة الثانية للانتخابات حدث انقلاب عسكرى فى البلاد، فأقصى رئيس الجمهورية «بن جديد»، وألغيت الانتخابات، ومنعت الجبهة الإسلامية للإنقاذ واعتقلت قياداتها.

كما سبق أن قلنا، كان يمكن لانتخابات الجزائر أن تصبح تجربة رائدة

للديموقراطية فى العالم الإسلامى، فالجزائر دولة متوسطية معروفة بانفتاحها على أوروبا والغرب، وتتأثر به بطريقة مختلفة كلية عن الطريقة التى تتأثر بها إيران مثلاً، ونظرا لأن موعد الانتخابات الرئاسية فى الجزائر كان محدداً فى العام ١٩٩٣م فإن ذلك كان بمثابة ضمانة قوية تحول دون انفراد جبهة الإنقاذ بالسلطة واللجوء إلى تطبيق برامج إسلامية متطرفة؛ إذ إن الرئيس كان يتمتع بحق النقض إزاء المحاولات التى قد ينادى بها المتطرفون الإسلاميون لتعديل الدستور خلال السنة الأولى من حكم جبهة الإنقاذ، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن ٤٠ بالمائة فقط من إجمالى الذين يحق لهم الإدلاء بأصواتهم شاركوا فعلا فى تلك الانتخابات.

لقد حصلت جبهة الإنقاذ على أصوات ٣,٩ مليون ناخب اقترعوا لصالحها، بينما صوت ٢,٧ مليون ناخب لصالح جبهة القوى الاشتراكية وجبهة التحرير الوطنى وبعض الأحزاب الصغيرة. غالبية الذين صوتوا للأصوليين فعلوا ذلك؛ لأنهم سئموا من فساد النظام الاشتراكى السابق وعدم كفاءته، وليس رغبة فى العيش تحت سيادة «الشريعة» أو رغبة فى شن حرب مقدسة ضد العالم الغربى.

لقد أدى الانقلاب والحكم العسكرى إلى تعاظم قوة وبأس الجبهة الإسلامية، وإلى انفلات واسع لحلقة العنف الذى اتسم بالنزعات والعناصر المناوئة للغرب، وربما كان الأكثر حكمة من الناحية السياسية ترك جبهة الإنقاذ تتحمل المسئولية فى ممارسة الحكم فى نظام مفتوح بدلاً من إجبارها على التحول للعمل السرى وإسدال رداء الشهداء عليها؛ إذ إن الجبهة لو تحملت مسئولية السلطة لكانت ستجبر على تكييف سياستها لمسايرة الواقع القائم، ومن البديهى فإن أية محاولة متطرفة من جانبها لإكراه المجتمع الجزائرى على التحول إلى مجتمع إسلامى كانت ستؤدى إلى ردود أفعال عنيفة ضد الأصولية على النحو الذى وقع فى الأردن.

ولو أوضح العالم الغربى منذ البداية أنه سيقبل بنتائج انتخابات ديموقراطية نزيهة بصرف النظر عن الطرف الذى يفوز فيها، لكان من السهل عليه أن يتخذ تاليًا موقفًا مبدئيّا ثابتًا إزاء حكومات الدول الإسلامية المنتخبة التى تسىء استعمال سلطتها، ولكان ذلك بمثابة سحب البساط من تحت أقدام هذه الحكومات فى محاولتها لتصوير الانتقادات الموجهة إليها على أنها انتقادات نابعة من عداء الغرب

للإسلام، ولو حصل ذلك لكانت انتخابات الجزائر تصبح اختباراً فعليًا لنظرة الغرب إلى الإسلام والديموقراطية، ولكن العكس حدث، **ويمكن وصف رد فعل العالم الغربى على الانقلاب، بأنه اتسم بالسلبية، لا بل بالسكوت والرضى، وتم استقبال ممثلى الانقلاب العسكرى استقبالاً وديًا عند طوافهم بالدول الغربية لشرح مبررات وأهداف الانقلاب، ومع أن وزارة الخارجية الأمريكية أعلنت من واشنطن عن أسفها لتعطيل المسيرة الديموقراطية فى الجزائر، إلا أنها على العموم بقيت ساكتة.إن مشاعر الارتياح التى سادت فى عواصم الغرب بعد الانقلاب العسكرى الجزائرى تتناقض مع المقاطعة التى فرضت على المجلس العسكرى الاستبدادى الذى قاد انقلابا مشابها فى هايتى، أو العقوبات التى فرضت على الدكتاتورية العسكرية فى بورما، أو حتى مع الانتقادات العالمية التى وجهت إلى رئيس البيرو «فوجيمورو»، بسبب حله البرلمان وإلغائه الدستور. لقد تم اعتبار رد الفعل الباهت على انقلاب الجزائر برهانًا على أن التيارات المعادية للإسلام فى ديموقراطيات العالم الغربى هى من القوة؛ بحيث إنها ترفض وتنبذ كل التيارات الإسلامية، بما فيها تلك التى تريد أن تنشط من داخل قواعد النظم البرلمانية الديموقراطية، ولا شك أن مثل هذه المشاعر تصبح سلاحًا فى يد الأصوليين، ولها عواقب سلبية تمتد آثارها وعواقبها إلى أبعد من حدود الجزائر بكثير.**

إن التحول نحو الديموقراطية وإقرار حقوق الإنسان لا يمكن أن يتم بطريقة مرحلية ومتدرجة على ضوء الاعتبارات الاستراتيجية، ولا يستطيع الغرب الاستمرار طويلاً فى السياسة التى تستثنى الدول الإسلامية، بينما يرفع قبضته عاليًا فى وجه أى تعطيل للعملية الديموقراطية فى أنحاء العالم الأخرى. **لا يمكن للغرب أن يستمر فى هذه السياسة التى تمنح جائزة نوبل للسلام لزعيمة المعارضة للحكم العسكرى فى بورما، ويحتفى فى الوقت نفسه وبصورة مفضوحة بجنرالات الجزائر.**

إن الزمن وحده هو الذى سيبرهن على مصداقية الحركات الإسلامية فى إقرارها بالديموقراطية، وإذا ما كانت مشاركتها فى الانتخابات وسيلة للوصول إلى السلطة تحت شعار : «شخص واحد، صوت واحد، مرة واحدة» .

أما البديل الآخر؛ أى سلوك سياسة «العرقلة» ومحاولة إعاقة تقدم الحركات الإسلامية من خلال دعم الحكومات التى تضطهدها، فمن المؤكد أنه سيتضح لاحقًا أنه خيار أصعب بكثير من تجربة «محاربة الشيوعية»؛ ذلك لأن تحدى مبادئ مبنية على أساس اقتصادى فاشل شيء مختلف تمامًا عن مقاومة عقيدة وحضارة ينوف عمرها على ألف سنة، ناهيك عن أن الحكومات التى يتطلب الأمر التحالف معها والاعتماد على دورها فى هذه السياسة لا تقودها فئات مثالية من الديموقراطيين، بل على العكس. **إن الذين أظهروا عزما كبيراً وتصميمًا على محاربة تقدم الأصوليين فى الانتخابات لا يجمعهم سوى قاسم مشترك وحيد هو كونهم كلهم حكامًا ديكتاتوريين قساة من صنف صدام حسين فى العراق وحافظ الأسد فى سوريا ومعمر القذافى فى ليبيا.**

إن السياسة ذات الهدف المعلن الذى يتلخص بـ «عرقلة» تقدم الحركات الإسلامية وإعاقة وصولها إلى السلطة، قد تؤدى بدلاً من تحقيق أهدافها إلى جعل أسوأ المخاوف حقيقة واقعة: أى المساعدة بطريقة غير مباشرة على خلق أصولية دولية موحدة تنصهر فيها كل الجماعات والفئات المتشرذمة هنا وهناك من أجل خوض نضال مشترك ضد العالم الغربى بقوة السلاح والإرهاب.

وإذا ما استمر الغرب فى دعم الحكومات المتربعة الآن على السلطة ـ والتى تقاوم جميع الميول الأصولية على أرضية أن هذه الميول تهدد المصالح الغربية تحت كل الظروف ـ فإن العالم الغربى فى الواقع يجازف بفقدان حساسيته وقدرته على إدراك النزعات والاتجاهات الديموقراطية الصادقة، وهذا يمكن أن يهدد مصالحه على المدى الطويل، فضلاً عن أن هذه السياسة تفتح المجال واسعا ـ وعن حق ـ لاتهام الغرب بممارسة النفاق والازدواجية تجاه المثل الديموقراطية العليا.

وعلينا أن نتذكر أيضًا حقيقة أنه حتى إن كانت الثقافة الإسلامية تمثل اليوم عقبة فى طريق الديموقراطية، فإن الثقافات ـ شأنها شأن المذاهب السائدة ـ تتعرض لتغير مستمر، فكثير من المزايا والخصائص الثقافية تظل ثابتة، وكثير من الخصائص والمزايا الأخرى تتبدل خلال جيل أو جيلين، والعامل الحاسم فى عملية التغير هذه هو

التطور الاقتصادى بالتحديد. لقد تم وصم الثقافة الإسپانية خلال الخمسينيات بأنها خاضعة لطغيان التقاليد الاستبدادية وبأنها متأثرة بالدين، أما الآن فلا أحد يجرؤ على قول ذلك عن إسپانيا.

من المبكر جداً أن نحدد الآن النتيجة التى سيصل إليها الجدل الإسلامى حول قضية الديموقراطية، لكن لا بد أن نلاحظ أن التقاليد السياسية والمؤسسات الإسلامية تمر بطور من أطوار التغير والتطور، حالها فى ذلك حال المجتمعات الإسلامية وهيكلية التركيب الطبقى، وبدهى أن هذين العاملين مهمان لنمو الديموقراطية. إن التغير سيحدث فى العالم الإسلامى لا محالة، ولكن سيتخذ لنفسه مجموعة من الصور والمظاهر المختلفة، ففى بعض الحالات ستؤدى محاولة إدخال الديموقراطية إلى وضع الشعب فى طريق دائرى وحلقات مفرغة تعود بالناس إلى النقطة التى انطلقوا منها، وفى حالات أخرى سترتدى العملية أقنعة وتصل إلى ما يسميه العرب أنفسهم ديموقراطية اليافطات أو الديموقراطية الصورية التى تستخدم مصطلحات ديموقراطية لإخفاء المحتوى الاستبدادى المستمر للنظام القديم، وفى حالات أخرى ستتكثف المطالبة بالتحول إلى المجتمع المدنى، وفى النهاية لن تبق «دار الإسلام» جيباً منعزلاً معادياً للديموقراطية.

وإن حقيقة عدم انسجام الإسلام والديموقراطية فى الماضى لا يعنى أبداً استحالة قيام نظام سياسى تعددى فى أى وقت من المستقبل، ومن الجلى أن الطريق إلى ذلك هو طريق عقلانى أساسه التطور الاقتصادى والاجتماعى، وبقليل من المبالغة يمكننا أن نقول بأن العالم الإسلامى يقف أمام خيارين لا ثالث لهما: «إما مكة، وإما المكننة!».

الهوامش: «من عمل المترجم»

١- «داجينز نيهيتر»: هى كبرى الصحف الصباحية السويدية.
و«بيير ألبين هانسون» هو رئيس وزراء اشتراكى ديموقراطى سابق (١٩٣٢ - ٤٩) ترك بصماته الواضحة على أيديولوچيات الحزب والسياسة السويدية.
٢- ترأس «كارل هينريك هيرمانسون» الحزب الشيوعى السويدى فى الستينيات والسبعينيات، وقد مر الحزب بتطورات كثيرة وأصبح اليوم حزب اليسار.

* * *

الفصل الرابع

الاقتصاد الإسلامى
طريق ثالثة بين الرأسمالية والاشتراكية

الآيات الاقتصادية فى القرآن

ظلت مسألة إعادة تحديث الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامى باستلهام القرآن موضع سجال وجدل مثير طوال القرن العشرين، وقد ظهرت دراسات عديدة فى هذا المجال، وإذا نظرنا إلى فهرس المراجع المتعلقة بالاقتصاد الإسلامى الذى صدر عام ١٩٧٨م وجدنا أكثر من ٧٠ عنوانًا.

لكن برغم هذه الوفرة ما تزال المصاعب التى تحول دون إعطاء تعريف محدد لماهية الاقتصاد الإسلامى كبيرة كما كانت دائمًا، فالقرآن لا يعطى سوى إرشادات قليلة ذات طبيعة اقتصادية، باستثناء موضوعى الزكاة والإرث، وإلى المدى الذى يمكن فيه الحديث عن نظرية اقتصادية إسلامية فإن هذه الإرشادات مرنة للغاية مما يجعلها تلائم التفسيرات الرأسمالية، مثلما تلائم فى أحيان أخرى التفسيرات الاشتراكية.

المسلم المؤمن على سبيل المثال، يرفض مادية العالم الغربى وما يتبعها من أفكار تركز على النمو والتوسع؛ ذلك لأن زيادة الإنتاج أو الاستهلاك فى منظور الاقتصاد الإسلامى ليسا هدفين مهمين، بحيث يلقيان ظلالهما على كل ما حولهما. إن البديل الإسلامى عنهما هو الوصول إلى توازن اقتصادى وانسجام فى المجتمع. أصل هذه النظرة يكمن فى الاعتقاد بأن الله خلق الكون لكافة مخلوقاته،

وأمر بأن تعود ثروات هذا الكون بالنفع على الجميع، ونهى الناس عن الإفراط فى الاستغلال والاستمتاع بهذه الثروات أو التسابق بطريقة جشعة ونهمة للحصول عليها، وعلى الأفراد دائمًا مراعاة الصالح العام للمجتمع، وذلك على الأمد الطويل كما على الأمد القصير.

وأمر الإسلام أيضًا بإشباع حاجات الفقراء الأساسية؛ لأن لهم حقًا معلومًا فى أموال الناس وأرزاقهم؛ لأنها أموال الله وأرزاقه أصلا، ويجوز للفقير المهدد بالهلاك أن يستولى بالقوة على الزاد الذى يحتاجه للبقاء على قيد الحياة؛ إذا كان هذا هو السبيل الوحيد أمامه، وإذا أمسك أصحاب المال عنه رزقه الضرورى. وتذهب اجتهادات المذهب الشيعى إلى أكثر من ذلك فتعتبر أن إمساك الطعام عن المحروم يعد جريمة مثل الاشتراك فى القتل.

إذن، فحق الملكية الشخصية ليس مطلقًا فى الإسلام؛ لأن الحق المطلق هو لله وحده، وعليه فإن نظريات «آدم سميث» عن أن تحقيق التوازن الاقتصادى فى المجتمع يتم عندما يعمل كل فرد على تحقيق مصلحته فى الأسواق الحرة، تعد مناقضة للإسلام وبمثابة كفر. ومن الأفكار المركزية فى التراث الإسلامى أن حقوق الإنسان فى ملكيته للأشياء هى حق استغلال وليس حق ملك، وأيضًا لا تشمل الملكية الحق فى إساءة الاستغلال، فالأرض الزراعية التى لا يستغلها مالكها ويتركها معطلة يجوز فى الإسلام - خلافًا للقانون الرومانى - مصادرتها ونقلها إلى مؤسسة الأوقاف وأملاكها واستغلالها ثم توزيع عوائدها على الفقراء. أما الزكاة المحددة بنسبة بسيطة فقط على الدخل ورأس المال ٢,٥ بالمائة، فيجب أن توزع على الفقراء المحتاجين لصالح الجماعة أو الأمة، ويعنى هذا بدوره أن رأس المال غير المستغل (المجمد) سيتلاشى تدريجيًا بفعل الزكاة، ويختفى نهائيًا بعد ٤٠ سنة، أما رأس المال المستثمر فى مشروعات إنتاجية تعود بالنفع على الجماعة كلها، فيجب أن تعود الأرباح التى يحققها إلى أصحابه؛ لذا فإن روح المبادرة الشخصية مقدرة تقديراً عاليًا فى الإسلام، ولكن بشرط أن تكون نتائجها ذات نفع عام.

ولقد كان النبى محمد ﷺ نفسه تاجرًا ناجحًا، والقرآن والسنة النبوية كلاهما يثنيان على التاجر الماهر ويوفران الحماية للملكية الشخصية، ويرد ذكر الربح من

التجارة فى عدة مواضع من القرآن كـ «نعمة من الله»، ويذكر أن الرسول ﷺ عدّ التاجر الصادق ضمن الذين يظلهم الله بظل عرشه يوم القيامة، كما يقال: إنه اعتبر التجار «رسل الدنيا» و «رجال الله المؤتمنين على الأرض»، كما يؤثر عنه أنه اعتبر التجارة أسمى الحرف التى يشتغل بها الإنسان ليعيل نفسه وأكثرها بركة، وأنه اعتبر كل درهم يكسبه المرء من التجارة معادلاً لعشرة دراهم يكسبها من حرفة أخرى. ويقال أيضًا: إنه ساوى بين الجهاد وبين الكسب الحلال.

ومن الناحية التاريخية، لعبت التجارة والأعمال الحرة أدوارًا رئيسية فى المجتمعات الإسلامية، مثلما استنتج المؤرخ الكبير ابن خلدون فى القرن الرابع عشر حينما عرف التجارة بقوله «اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال؛ بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أيّا ما كانت السلعة؛ من رقيق، أو زرع، أو حيوان، أو قماش، وذلك القدر يسمى «ربحًا»، فالمحاولة لذلك «الربح» إما أن يختزن السلعة، ويتحيَّن بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء؛ فيعظم ربحه، وإما بأن ينقله من بلد إلى آخر، تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذى اشتراها فيه؛ فيعظم ربحه؛ ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: «أنا أعلِّمها لك في كلمتين: اشتر الرخيص، وبِع الغالى»(*).

يحض الإسلام المؤمنين على التنعم بملذات الحياة المشروعة، ولكنه يؤكد باستمرار على المسئولية والاعتدال ومراعاة المصلحة الاجتماعية العامة، وعلى نفس المبدأ يعتبر الدخل من دون عمل أو جهد ظاهرة مكروهة، ويمكن للمرء أن يستنتج من هذه الفلسفة أن الإسلام قريب من الرأسمالية فى تقديسها للملكية الشخصية، وقريب بالمثل من الماركسية فى تحفظاتها القوية على الأضرار الاجتماعية التى تنبع من جراء تطبيق سياسة «دعه يعمل دعه يمر»، أو سياسة الحرية الاقتصادية الرأسمالية.

إن تحريم «الربا» فى القرآن يعد أكثر المسائل الاقتصادية شهرة فى الغرب من بين المبادئ الاقتصادية للإسلام، إلا أن مفهوم «الربا» وما تعنيه دلالته اللفظية لُغويّا غير واضح تمامًا فى الواقع، ولم يجل الرسول ﷺ فى أحاديثه معنى هذا المفهوم بدقة كاملة إبان حياته، والمعنى الأصلى للكلمة يتعلق بـ «الفائض» على الأرجح، ويعتقد

(*) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، ص ٢٧٧.

أيضًا أن النصوص الشرعية الدائرة حول الربا هدفها تحريم استغلال حالة العسر المالى لفرد من الأفراد باشتراط فائدة فاحشة على القرض الذى يطلبه.

يرد تحريم الربا فى القرآن فى سورة البقرة؛ حيث تقول الآيات: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾.

أعطى المفسرون للربا ككلمة وكمفهوم معانى عديدة، وتم النظر إلى التحريم على أنه تحريم لكل صور الفائدة أو الدخل الذى لا يقابله عمل، واعتبر أيضًا تحريمًا لسعر الفائدة الثابت بشكل مسبق على القروض أو الاستثمار، وهذا يعنى الاقتراض غير المقترن بمخالفة شرعية. والعلة فى تحريمه أنه يزيد ثروة المقرض بصورة تلقائية ومضمونة، وهذا يترافق مع احتمال تمركز الثروة واحتكارها فى أيد قليلة فقط.

هذه المعانى الكامنة وراء منع الفائدة تنطبق أيضًا على الأحكام المتعلقة بالإيجار والاستئجار؛ إذ إن الحصول على إيجار أرض زراعية بور غير مستخدمة أو الحصول على إيجار عن مواد أو أشياء معطلة يخالف رسالة القرآن، أما إن كان المالك قد أدخل تحسينات على تلك الأصول بواسطة عمل أو استثمار مال فله الحق عندئذ فى الحصول على أجر بمقدار يتناسب والتحسينات المستحدثة.

ويجب تسديد إيجار الأرض نقدًا، وبمقدار السعر الذى اتفق عليه سلفًا، أما التعاقد على تقسيم الحصاد عينيًا فغير جائز؛ لأنه قد يفضى إلى غبن أحد الطرفين للطرف الآخر بحصوله على حصة تزيد عن إسهامه الفعلى فى العمل، وفضلاً عن أن فى ذلك شبهة ربا محتملة، وللعلة ذاتها يجب أن يكون أجر العامل الزراعى مقومًا بالنقد وبحسب سعر متفق عليه مسبقًا، ولايجوز أن يكون هذا الأجر حصة معينة من الحصاد.

نشأت فى العصور التالية «حيل» لتفادى الوقوع فى الربا المحرم، وغالبًا ما كان الممولون يلجأون إلى نوع من عقود البيع المزدوجة للالتفاف على الربا، كأن يبيع «عبد الله» إلى «محمد» ناقة بمائة دينار تدفع نقدًا، ثم يتفق فى الحال على أن يعود «محمد» فيبيع الناقة نفسها إلى «عبد الله» بمبلغ مائة وعشرين دينارا على أن يسدد الثمن بعد اثنى عشر شهراً، وبهذه الطريقة يكون «محمد» قد حصل على قرض من «عبد الله» بفائدة قدرها ٢٠ بالمائة فى السنة.

وشاع أيضًا سلوك آخر، وهو أن يلجأ المسلمون إلى النصارى واليهود؛ لإنجاز الصفقات التجارية المتعلقة بالفائدة، ولكن لحسابهم هم.

أما بالنسبة للزكاة، فالقرآن - كما أشرنا سابقًا - ينص على أحكامها وأنواعها وشروطها، والزكاة أو الضريبة الشرعية تعتبر ركنًا من أركان الإسلام الخمسة، ويتعين على كل مسلم أن يتنازل عن جزء معين من رأسماله وأرباحه، والمبالغ التى تدرها الزكاة تجمع وتنفق على المستحقين الذين حددتهم سورة التوبة ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: ٦٠].

وتعرف التقاليد الشرعية الفقراء بأنهم فقراء المسلمين، والمقصود بـ«المساكين» الفقراء النصارى واليهود، والمقصود بـ«المؤلفة قلوبهم» الذين أسلموا حديثًا، والمقصود بـ« فى سبيل الله» الاحتياجات العسكرية للدفاع عن العالم الإسلامى وتوسيع رقعته، وبموجب هذه الأحكام كان يحق لكل محتاج فى عهد النبوة الحصول على معونة من أموال الزكاة باستثناء المشركين وعلى هذا الأساس عرفت الجزيرة العربية منذ القرن السابع الميلادى نظام الضمان الاجتماعى الذى لم يدخل مثله إلى العديد من دول أوروبا إلا بعد مرور عقود من القرن العشرين، وبعد صراع سياسى طويل ومرير أيضًا.

فرض الإسلام زكاة الثمار والزروع، وجعل فيما سقت السماء أو كان عَثْرِيًّا(*) أى مما يشرب بعروقه العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر. والحكمة منَ هذا التمييز أن مياه المطر هبة ونعمة من الله؛ ولذلك يتعين على المزارع الذى يعتمد

(*) عَثْرِيًّا: العَثْر: ما سقته السماء من الشجر والزرع، انظر المعجم الوسيط، مادة: عثر.

عليها دفع حصة أكبر من أرباحه إلى الفقراء، بينما الذين يسقون حقولهم بطرق صناعية فلا بد أنهم استثمروا أموالا وبذلوا جهوداً أكبر؛ ولذلك يحق لهم الحصول على أرباح أكبر منها، وفى بعض الحالات الاستثنائية يكون من الجائز أن تعدل نسب الزكاة أو أن تسقط كلية كما فى حالة هلاك المحصول لسبب أو آخر.

هناك أيضًا أحكام مفصلة تفصيلاً للزكاة عن المواشى.

وكانت معدلات الزكاة على الذهب والفضة والسلع المعدة للاتجار تصل إلى ٢,٥ بالمائة فى السنة شريطة أن تصل الكمية من هذه الثروات حدّا معينًا، وإذا ظلت المعادن الثمينة كالذهب والفضة أكثر من ١٩ شهرًا بدون استعمال فلها أحكام خاصة، وهناك فى القرآن نصوص تتعلق باكتناز الذهب والفضة، وتحذر من المعاقبة الشديدة عليه، مثلما ورد فى سورة التوبة ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

ومن حق الدولة - إذا لم تكف الزكاة، ولم تف بحاجة المحتاجين - أن تفرض على أغنياء كل بلد أن يبذلوا من أموالهم عداً هذه الزكوات؛ لتغطية الاحتياجات الاجتماعية، وكان أبرز هذه الضرائب «الخراج»، وقد جبى الخراج عن الأراضى الزراعية.

إن نظام الزكاة والضرائب فى الإسلام قائم - باختصار شديد - على طاعة المؤمنين للأوامر الإلهية وأحكام الشرع بأن يتقاسموا الفائض من أموالهم مع الضعفاء والفقراء، أكثر مما هو وسيلة لجباية الأموال من الناس لتمويل الحكومة.

وتحريم «الاحتكار» هو قيد آخر من القيود التى فرضها الإسلام على الأنشطة الاقتصادية(*). ويعتمد المنظرون الإسلاميون على نص الآية السابعة من سورة الحشر التى تقول: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

(*) وبعض الأحاديث حرّمت الاحتكار، منها:

قال النبى ﷺ «لايحتكر إلا خاطئ». [صحيح] ابن ماجة [٢١٥٤].

وقال النبى ﷺ «من احتكر على المسلمين طعامًا ضربه الله بالجذام والإفلاس». [صحيح] ابن ماجة [٢١٥٥].

وتهدف أحكام الإرث - فى معناها العميق - أيضًا إلى منع مراكمة الثروة، وإلى توزيع ما يجمعه الإنسان فى حياته بين ورثته؛ ذلك أن مصلحة المجتمع والعائلة مقدمة على مصلحة الفرد ونزواته إن وجدت، وبعبارة موجزة نشير إلى أن هذه الأحكام تترك للفرد حق التوصية بمقدار ثلث أمواله فقط؛ ليتصرف بها كيفما شاء ضمن حدود المسموح شرعيًا، أما الثلثان الباقيان فيخضعان لقانون التوريث والتوزيع على الورثة الذين يتألفون فى الغالب من أعضاء حلقة العائلة الداخلية من الأبناء والبنات والوالدان والزوجة، وكذلك يحصل الأقارب البعيدون على أنصبتهم أيضًا، **وللمرأة الحق فى الوراثة ويكفل الإسلام لها نصف نصيب الرجل الذى يساويها فى درجة القرابة**(*). أما المتوفى الذى لا ورثة له، فالدولة ترثه وتسدد ما على الذين توفوا فقراء من ديون. وإذا ما تقيد المسلمون بأحكام الميراث

(*) وهناك حالات يتساوى فيها ميراث المرأة مع ميراث الرجل وأخرى يزيد فيها ميراث المرأة على ميراث الرجل.

وفيما يتعلق بالحالات الأولى:

أولاً: حالة الأبوين؛ إذ هما يتساويان فى الميراث فى ظل الحالات الآتية: عندما يجتمع الأبوان مع الأولاد ذكورًا وإناثًا؛ حيث يحصل كلٌّ منهما - الأب والأم - على سدس التركة. وعندما يجتمع الأبوان مع البنت الواحدة سواء أكانت بنتًا صلبية أم بنتًا لابن؛ فيحصل كلٌّ من الأبوين على سدس التركة فرضًا (ويأخذ الأب الباقى بعد ذلك تعصيبًا). وعندما يجتمع الأبوان مع البنتين فأكثر؛ حيث يحصل الأبوان كلٌّ واحد منهما على سدس التركة، فى حين تحصل البنتان فأكثر على سدس التركة.

ثانيا: حالة ما إذا اجتمعت الأخت الشقيقة مع أحد الزوجين؛ حيث يحصل كلٌّ منهما - الأخت الشقيقة وأحد الزوجين: الزوج أو الزوجة - على نصف التركة فرضًا.

ثالثًا: حالة وجود إخوة وأخوات لأم؛ فإنهم يستحقون جميعًا ثلث التركة الذى يقسّم عليهم بالتساوى، لا فرق فى ذلك بين ذكورهم وإناثهم؛ وذلك إذا لم يوجد من يحجبهم.

وفيما يتعلق بالحالات الثانية:

أولا: حالة وجود بنت واحدة مع عدم وجود عاصب؛ فتحصل البنت على نصف التركة.

ثانيا: حالة الأختين الشقيقتين فأكثر مع الإخوة لأم؛ حيث تحصل الأختان الشقيقتان فأكثر على الثلثين، فى حين يحصل الإخوة لأم - مهما تعددوا - على الثلث، يستوى فى ذلك ذكورهم مع إناثهم.

ثالثًا: حالة اجتماع الأب مع البنت؛ فهنا تحصل البنت على نصف التركة فرضًا، ولا يحصل الأب إلا على السدس بطريق الفرض (يحصل الأب على الباقى بعد ذلك تعصيبًا).

رابعًا: حالة اجتماع البنتين مع الأم والجد؛ حيث تأخذ البنتان ثلثى تركة أمهما فرضًا، وتأخذ الأم السدس، وكذلك الجد.

خامسًا: حالة اجتماع البنت مع العم الشقيق أو لأب؛ فإنه يكون للبنت النصف وللعم الشقيق أو للأب النصف الآخر، فإذا وجد للأب المتوفى أكثر من أخ شقيق أو لأب، فإن نصيب البنت من ميراثه يظل ثابتًا على النصف، فى حين أن نصيب هؤلاء الإخوة - كل على حدة - هو الذى ينقص، أى أن نصيب البنت، هنا، يكون مساويا لنصيب مجموع الرجال.

د. أحمد الرشيدى «حقوق الإنسان»، مكتبة الشروق الدولية، ص ٨٠ وما بعدها، ط ٢٠٠٣.

ففى ذلك ما يكفى للحيلولة دون الغنى بالوراثة؛ ذلك لأن الثروة تتفتت وتوزع على عدد غير قليل من الأقارب عند الانتقال من جيل إلى جيل. المبدأ العام إذن هو نقل الثروة بالإرث من شخص إلى مجموعة وليس بالعكس، ولقد ورد فى سورة النساء ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٩ ـ ١١] يمكننا وصف النظام الاقتصادى للإسلام بعبارة موجزة ومجملة بأنه أقرب ما يكون إلى نظام اقتصاد السوق الرأسمالى الموجه توجيهًا محدودًا للمصلحة العامة، وذلك بواسطة مجموعة من الأحكام الشرعية ومجموعة أخرى من الأوامر والنواهى الأخلاقية التى ورد ذكرها بشكل خاص فى أحاديث الرسول ﷺ، ومع أن هذه النصوص عمومًا، وكذلك التطبيقات والتجارب، صيغت وجربت فى نظام اجتماعى قديم سابق على الرأسمالية، فإنها تطرح الآن أيضًا لحل المشاكل المعاصرة، ولأن المشاكل التى تمس التصنيع ونمو المدن والهجرة من الريف لا جذور لها فى ذلك النظام الإسلامى، فإن المُنظّرين يضطرون للمجازفة فى تأويلات للمصطلحات القرآنية المختلفة، وعادة ما يشير هؤلاء إلى الآية ٢٥ من سورة الحديد للبرهنة على أن القرآن يحتوى إشارات ونصوصًا تنطبق على القطاعات والظروف المعاصرة أيضًا، ونص الآية هو ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحديد: ٢٥]. ويعتبر هؤلاء أن المقصود بالحديد فى هذه الآية هو المجتمع الصناعى، بيد أن ثمة تفسيرات أخرى لنفس الآية تذهب إلى أن الحديد هو مجرد كناية عن القوة السياسية.

نستطيع تقسيم فترات الجدل داخل الساحة الإسلامية حول طبيعة النظام السياسى والاقتصادى للإسلام إلى ثلاث فترات رئيسية؛ إذ بدأ الناس قبيل الحرب العالمية الأولى يصطدمون بالمشكلات الاجتماعية الحديثة، ويحاولون تذليلها بالرجوع إلى المفاهيم الإسلامية واستنباط أحكام جديدة منها، وخلال الفترة بين الحربين العالميتين توسع الجدل وامتد إلى مقاربات بين الإسلام والاشتراكية، وفى هذه المرحلة حدثت أولى المحاولات النظرية لوضع أسس نظام اقتصادى اجتماعى خاص بالإسلام يقع فى منزلة وسطى بين الرأسمالية والاشتراكية، أما بعد الحرب العالمية الثانية فلم تعد المحاولات السابقة مقتصرة على الصعيد النظرى والفكرى، بل ظهرت محاولات عملية لتطبيق تلك الأفكار من خلال بناء اشتراكية ذات خصوصية إسلامية.

كان الإمام «جمال الدين الأفغانى» القوة الدافعة وراء الحركة القوية للإحياء الإسلامى التى ظهرت فى «ديار الإسلام» فى نهاية القرن التاسع عشر، وقد لخص قبيل وفاته (عام ١٨٩٦م) العوامل التى تميز اشتراكية الإسلام عن اشتراكية أوروپا على النحو التالى: «إن اشتراكية العالم الغربى مبنية فقط على الرغبة بالانتقام من الظلم، وعلى الحسد فى أوساط العمال تجاه الذين صاروا أثرياء على أكتافهم وبفضل عملهم وجهدهم، لأثرياء فى الغرب لا يكترثون البتة بأوضاع العمال وحقوقهم، وكذلك فالعمال تجاوزوا كل الحدود فى تحديهم لأرباب العمل الذين جردوهم من حقوقهم. إن الاشتراكية بغير أساس دينى ستؤدى لا محالة إلى مشاكل معقدة، أما بالنسبة للإسلام فالاشتراكية تشكل قسمًا مهمًا من مكوناته، وللاشتراكية علاقة مباشرة بطبائع الناس منذ ذلك العصر البعيد حين كانوا مشركين وبدواً رُحَّلاً. إن أول من طبق الاشتراكية هم الخلفاء العظام أصحاب الرسول الذين دعوا إلى الاشتراكية وطبقوها بحماس شديد» (النص مترجم عن السويدية. م).

ظهر المفهوم العربى للاشتراكية فى العقد الأول من القرن العشرين، والمعنى الأصلى للكلمة يدل على الاقتسام والشراكة، ومنه اشتقت كلمة «الشركة» بمفهوم المؤسسة التجارية، وفى تلك الآونة تأسس فى مصر أول «حزب اشتراكى»، وتجدر

الإشارة إلى أن المفكرين المسيحيين بشكل خاص، هم الذين عملوا فى البداية على صياغة اشتراكية نابعة من الإسلام، وفى عام ١٩٢٩م نشر الكاتب السورى محسن البرازى دراسة له بعنوان «الإسلام والاشتراكية»، وخلص إلى أن المذهبين لا يتفقان، بيد أن الإسلام مثل الشيوعية يضع مصلحة المجتمع كله فى مقدمة أولوياته وغاياته، وألمح الكاتب نفسه إلى أن الإسلام يمكن اعتباره فى صورة من الصور طريقًا ثالثًا بين الاشتراكية والرأسمالية. تأسس حزب البعث الاشتراكى الحاكم حاليًا فى سوريا والعراق(*) فى العام ١٩٤٠م على أيدى اثنين من المعلمين، هما «ميشيل عفلق» و«صلاح الدين البيطار»، وكان الأول الذى توفى فى ربيع ١٩٨٩م مسيحيًا على مذهب الروم الأرثوذكسى، بينما كان الثانى مسلمًا سنيًا.

وتعنى كلمة البعث باللغة العربية «الولادة الجديدة» أو «الانبعاث»، وقد وصفت أيديولوچية هذا الحزب بحق أنها خليط مدهش من الهراء الميتافيزيقى، بيد أنه يمكن بعد إجراء عملية غربلة قاسية انتقاء بعض الخطوط الرئيسية، فالمبادئ الأساسية للحزب هى ثلاثة: الوحدة، والحرية، والاشتراكية.

ومع أن «عفلق» ظهر فى كثير من المناسبات كحليف سياسى للاتحاد السوڤيتى فإنه عارض فى كتاباته النظرية الشيوعية بقوة، ومما كتبه فى هذا الصدد: «إننا نعتبر الشيوعية فكرة هدامة؛ وذلك لسببين: أولهما: أن اشتراكيتها زائفة؛ فهى تعد الشعب العربى بتحقيق كل ما يطمح إليه، لكنها فى الواقع ترمى إلى جعله كوكبًا يدور فى فلك دولة أجنبية. وثانيهما: هو أن الاشتراكية الشيوعية تجاوزت الحدود فى تأميماتها، فقد ألغت حق الملكية الفردية، وبهذا قتلت روح المبادرة الشخصية، أما اشتراكية البعث فهى تؤمن بأن القوة الكبرى لكل مسلم تتمثل فى المبادرة الشخصية التى تشجع على العمل. إنها لا تناضل فى سبيل القضاء على الملكية الفردية، بل تسعى إلى وضع ضوابط صارمة لمنع التعسف فى استعمال الملكية. وبينما تنكر الشيوعية حق الإرث، فإن اشتراكيتنا تقر بهذا الحق، ولا تعتقد أنه يجوز سلب هذا الحق من الإنسان، وللحيلولة دون الاستغلال الخاطئ للثروات الوطنية، واستغلال الطبقة العاملة عملنا بإخلاص على إجراء تعديلات من شأنها تحويل هذا

(*) تم وضع مادة الكتاب قبل الحرب الأمريكية على العراق فى مارس عام ٢٠٠٣م.

الحق ـ فى بعض الحالات ـ إلى مجرد حق نظرى، وفى حالات أخرى جعلناه مجرد حق اسمى» (مترجمة عن السويدية . م).

وعرف «عفلق» الحرية بأنها ـ فى الدرجة الأولى ـ التحرر من الاستعمار السياسى والاقتصادى والتمسك بسياسة «الحياد الإيجابى» مع التنويه بأن هذا الحياد ليس مرادفًا للابتعاد عن الأحلاف؛ إذ يجب التمييز بين المعسكر الاشتراكى والمعسكر الرأسمالى، واعتبار الأول صديقًا؛ كما أن الديموقراطيات البرلمانية على النمط الغربى ليست حلاً للمجتمع العربى؛ لأن من شأن هذا النظام جعل السلطة أداة فى يد القوى البرجوازية؛ ويجدر بالذكر أن مفهوم «المعسكر الاشتراكى» فى كتابات عفلق النظرية يعوزه الوضوح؛ فهو يرى فى أحد مقالاته عن مفهوم الحرية «أن خطًا واهيًا فقط يفصل بين الأفكار الفاشستية التى تؤمن بدور وحكم الصفوة القليلة الممتازة، وبين فكرة النخبة الاشتراكية الطليعية»، ويتكرر مصطلح الاشتراكية القومية مرارًا فى كتابات عفلق الأيديولوچية. وأحد أهم المواقف التى تبناها حزب البعث بُعيد تأسيسه كان الموقف الداعم الذى اتخذه من محاولة عسكرية موالية لألمانيا النازية لقلب السلطة فى بغداد فى العام ١٩٤١م، وتجدر الإشارة إلى أن عفلق أوصى أتباعه البعثيين بدراسة بعض المفكرين الغربيين، ونجد بين أبرز الأسماء التى خصها بالذكر هوستون ستيوارت وتشامبرلين وفريدريك نيتشه، وعددًا من منظرى النازية الألمان، وعلى رأسهم «ألفرد روزنبرغ».

لا تتضمن اشتراكية البعث أى حلم عن مجتمع بلا طبقات، وفى رأى عفلق، أن الوطن العربى واحد لا يجوز تجزئته إلى طبقات، والبديل عن هذا الهدف هو بالضرورة توسيع وتوزيع الملكية الشخصية على أكبر عدد ممكن من الملاك الصغار، فالشركات الصغيرة فى الصناعة والتجارة والمهن، وكذلك فى الزراعة، هى حجر الأساس لهذه الاشتراكية القائمة على المثل الإسلامية السامية، وشأن الأيديولوچيات الأخرى التى عملت على إضفاء طابع إسلامى على الاشتراكية، ميز عفلق والبيطار بين اشتراكيتهم وبين الماركسية والشيوعية الغربية.

بعد الحرب العالمية الثانية أضحى واضحًا وجود فروق نظرية بين ثلاثة اتجاهات رئيسية فى الجدل الدائر حول النظام الاقتصادى القائم على أساس الإسلام. الاتجاه الأول حاول أن يسبغ على الاشتراكية صفة شرعية من خلال التدليل على أفكارها

بالاستشهاد بنصوص القرآن والتراث العربى، وتسميتها بالاشتراكية الإسلامية. الاتجاه الثانى - وأغلب أنصاره هم من المنتمين إلى جماعة الإخوان المسلمين - شجب إمكانية تضمين المقولات الاشتراكية فى السياسة، وعمل لتحقيق الهدف بتفضيل اقتصاد السوق الحرة مطعّمة ببعض الإجراءات الاجتماعية المقتبسة من دولة الرفاه الرأسمالية. والاتجاه الثالث كان غير مَعْنىّ بالاشتراكية بالنسبة لما يحاول اجتراحه، إلا أنه كان يسعى إلى تأسيس مذهب اقتصادى خاص منبثق من الشريعة الإسلامية.

وقد حمى وطيس الجدل حول موضوع «الإسلام والاشتراكية» ثانية عندما انتهج «جمال عبد الناصر» فى مصر خطًا جديدًا فى ١٩٥٧م أسماه «الاشتراكية الديموقراطية والتعاونية المصرية»، وجعل من هذا المفهوم أيديولوچية رسمية لنظام الحكم، ثم قام على أساسه بإصدار وإجراء أول عملية تأميم واسعة للملكيات الكبيرة فى الجمهورية العربية المتحدة؛ أى مصر وسوريا.

ولقد حدد «عبد الناصر» شخصيًا رؤيته للاشتراكية ووضع لها تعريفًا، مفاده «أن اشتراكيتنا ترفض كل حكم طبقى، وهى لن تقع تحت سيطرة طبقة معينة، ولن نسمح للرأسمالية أو الإقطاع بالعودة للسيطرة مجددًا؛ لأنها تجسد سيطرة أقلية طبقية أو طبقة واحدة، ولا نقبل أيضًا بديكتاتورية البروليتاريا التى يناضل فى سبيلها الشيوعيون. إن هدف هذه الاشتراكية هو إزالة الفوارق الطبقية الموروثة، وليس إزالة الطبقات نفسها، إنه نظام اجتماعى يقوم على توافق وتناغم من قوى الشعب العاملة، ويبنى على أساس صيغة التحالف بين قوى الشعب العاملة، وليس على دمجها».

ومن منظور «عبد الناصر» فإن قوى الشعب العاملة تتألف من طبقة الفلاحين، وطبقة العمال، وقوى المثقفين الثوريين والجنود، والرأسمالية الوطنية التى عنى بها ناصر أصحاب الأعمال والمهن والحرف والشركات الصغيرة. وبحسب مفاهيم ناصر يجب أن تخضع المصارف والصناعات الثقيلة والمتوسطة والتجارة الخارجية لسيطرة الدولة وسلطتها، وأن يحصل العمال فى القطاع العام على نسبة من الأرباح إضافة للأجور، ويجب أن يؤلف العمال والفلاحون الأكثرية فى جميع المؤسسات السياسية والحكومية (٥١ بالمائة على الأقل)، وكان عبد الناصر يعتقد بإمكانية ظهور نزاع بين الطبقات، إلا أن هذه النزاعات ليست ذات طابع تناحرى.

خفَتَ ضجيج هذا الجدل الفكرى والسياسى بعد وفاة عبد الناصر عام ١٩٧٠م. وأخفقت المحاولات المبذولة لبناء حزب من صفوة الاشتراكيين، كما خَفّتْ حدة الصراع بين الدول التقدمية والدول الرجعية على الصعيد العربى، وزال هذا الصراع نهائيًا بعد حرب أكتوبر عام ١٩٧٣م وما تلاها من أزمة نفط؛ حيث ازداد نفوذ الدول العربية المحافظة.

ومع أن حزب البعث لا زال متربعًا على السلطة فى سوريا والعراق(*) منذ ما يزيد على ثلاثين سنة، لكن أيديولوچيته فقدت مصداقيتها؛ ذلك لأن هذين النظامين الحاكمين ظلا على صراع مرير فيما بينهما، برغم ما يطلقانه من شعارات تدعو للقومية العربية والوحدة من جهة؛ ولأن الحزبين فى البلدين تحولا فى الواقع إلى أداتين تمسك بهما عشيرتان تسيطران على السلطة وتستخدمانها لترسيخ نفوذيهما وحسب.

الإسلام والشيوعية

برز اتجاه فكرى يؤكد وجود تشابه كبير بين الشيوعية والإسلام من الناحية الأيديولوچية، وبرز ذلك بشكل خاص فى المناقشات المتكررة والمستمرة عن الإسلام كعامل وكنظام سياسى بعد انتصار رجال الدين فى إسقاط نظام الشاه فى إيران.

وأشار أصحاب هذا الاتجاه إلى وجود عدد من الخصائص المشتركة بين الاثنين، مثل التحريم أو الحظر التام على التعامل بالفائدة والربا فى القطاعات المالية والاقتصادية، وهو أمر يبدو للوهلة الأولى مثيرًا للدهشة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى نظام التعدد الحزبى والبرلمانى على الطريقة الغربية، وهو نظام غريب على الإسلام بنفس مقدار غرابته على الشيوعية، وربما قيل أيضًا: إن الإسلام نظام شمولى حاله كحال الشيوعية، بالاستناد إلى أن كلا النظامين يدعيان حيازة الحقيقة المطلقة، ويتضمنان توجيهات وأحكامًا مطلقة تشمل جميع شئون الحياة.

وأشار البعض إلى أن الإسلام هو كالشيوعية فى نظرته الحدية إلى العالم، فهو لا يرى فيه سوى معسكرين متضادين يقف أحدهما فى مواجهة الآخر، بدون إمكانية

(*) تم وضع مادة الكتاب قبل الحرب الأمريكية على العراق فى مارس عام ٢٠٠٣م.

للتعايش بينهما. أحدهما هو: «دار السلام» والآخر هو: «دار الحرب». وقد لاحظ «والتر لاكيور» Walter Laqueur وهو كاتب غزير الإنتاج فى أحد كتبه «الشيوعية والقومية فى الشرق الأوسط» ما يلى: «أن السلطة الإسلامية التقليدية ترتكز على ثلاثة أركان هى: البيروقراطية والجيش والمراتبية الدينية، ويبدو فى حكم المؤكد أن انتقال هذا النظام إلى نظام شيوعى لا يتطلب سوى تغيير الركن الثالث منه وحسب».

لكن رأى «لاكير» يحتاج لإعادة تمحيص إذ ربما كان هذا الرأى صحيحًا فى مرحلة تحول «دار الإسلام» نحو العلمانية، ولكن من الواضح أن منحى التطور خلال السنوات الأخيرة يسير بالاتجاه المعاكس، وعلى هذا باتت الاختلافات الأيديولوچية بين الإسلام والشيوعية أكثر وضوحًا فى ضوء هذا التطور.

وقال البعض: إن مفهوم «الله» فى الإسلام يجعل فكرة انقسام أعضاء المجتمع إلى طبقات مختلفة تصوراً مستحيلاً؛ إذ إن الناس فى التصور الإسلامى هم عَبيدٌ لله، بصرف النظر عن أصولهم الاجتماعية أو مراكزهم الحالية فى المجتمع. وبالتالى فإن قانون الصراع الطبقى، لا يعتبر أمرًا طبيعيًا أو يمكن تخيله داخل الإطار الفكرى للإسلام، إلا أن نظرة أعمق للآيات القرآنية التى تدور حول مفهوم «الرزق» تبين أنها تنطوى على إقرار ربانى بالفروق المادية والاجتماعية بين البشر؛ إذ تتحدث هذه الآيات عن فئات تعطى وتمنح، وفئات تأخذ وتتلقى بسبب الحاجة، بل يمكننا ملاحظة وجود آيات قرآنية تمجد الكفاءات وتبرز التباينات بين الناس كسنة من سنن الله فى خلقه، وهذا يبدو واضحًا فى الآية ٢١ من سورة الإسراء ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾.

أبرز الاختلافات الجوهرية بين الإسلام والشيوعية يعزى بلا شك إلى الموقف الشيوعى من الدين، فالنظرية الشيوعية تنكر وجود الله ـ ووجود النبى بالتالى ـ إنكاراً جازمًا، وفى ذلك ما يكفى لجعلها مناقضة تمامًا للشهادة، وهى الركن الأول من أركان الإسلام «لا إله إلا الله، محمد رسول الله».

ولقد حددت مؤسسة الأزهر التى تعتبر مرجعية إسلامية شرعية بصورة قاطعة

فى إحدى فتاويها «أن التباينات والاختلافات بين الإسلام والشيوعية من الضخامة والاتساع، بحيث تجعلهما على طرفى نقيض كالثلج والنار، أو كالنور والظلام. إن الشيوعية تعنى بلا شك الإلحاد، وبالتالى فإن المسلمين الذين يعتنقون مبادئها تنطبق عليهم أحكام الردة، بما فى ذلك عقوبة الموت؛ لأنه لا مكان للشيوعية فى الإسلام».

وبصورة إجمالية تجمع كل الحركات الإسلامية التى تتبنى نوعًا من الاشتراكية على أن القرآن الكريم بخاصة والمصادر الإسلامية الأخرى بعامة هى المنبع الأول لأفكارها وأيديولوچياتها، كما تجمع على أن اشتراكيتها بعيدة تمامًا عن الشيوعية والماركسية اللتين ظهرتا فى الغرب.

إن مفهوم الاشتراكية عند الحركات الإسلامية يخفى وراءه عوداً من الأيديولوچيات السياسية، إلا أنها تتفق فى تميزها الجوهرى عن مفهوم الاشتراكية فى الغرب، فهى ترفض مثلاً قانون الصراع الطبقى، وتتبنى بدلاً منه «التكافل الاجتماعى»، أو «المسئولية المتبادلة»، وهى تنكر أيضًا فلسفة المادية التاريخية، وتطرح بمقابلها مرجعية التجارب الإسلامية فى عصر النبوة والخلافة الراشدة.

وليس فى هذه الاشتراكية «الإسلامية» مجال للحلم الشيوعى، وفكرة التطور إلى مجتمع بلا طبقات تختفى فيه الملكية الخاصة، بل هناك تصورات بديلة ومختلفة؛ إذ يعتبر الحرفيون والفلاحون والتجار الصغار ومن شاكلهم الأساس الراسخ للمجتمع الاشتراكى المسلم، حيث يسود مبدأ تفتيت الثروة وتوزيعها بواسطة نظام الإرث عوضًا عن مبدأ القضاء على الملكية الخاصة، أو الحد منها.

الاقتصاد الإسلامى اليوم

أثارت الصحوة الإسلامية مناقشات وسجالات حامية فى الأوساط الإسلامية حول السبل والمناهج الكفيلة بإقامة نظام اقتصادى مناسب للمجتمع الإسلامى، ولتحقيق هذه الغاية تأسست مراكز دراسات اقتصادية متخصصة فى الاقتصاد الإسلامى، ومن المعلوم أن تطبيق هذا هو هدف رسمى فى بعض الدول كـ «إيران» و«پاكستان» وغيرهما، بيد أنه لا تلك المناقشات ولا هذه الجهود أثمرت شيئًا

ملموسًا سوى تأسيس عدد من المصارف والشركات المالية الإسلامية خلال الثمانينيات، والتى ترتكز أعمالها على «المضاربة» و«المشاركة» و«المرابحة».

وتعنى «المضاربة» باختصار: استثمار النقود بالاستناد إلى عقود تتضمن الاتفاق على اقتسام الأرباح والخسائر، وهذا الضرب من العقود جائز فى الإسلام؛ لأنها تحتوى على عنصر المخاطرة، ويتم هذا ـ من الناحية العملية ـ بقيام الفرد بتسليم أمواله إلى مصرف إسلامى لاستثمارها فى مشروعاته، دون أن يضمن هذا المصرف أى فائدة محددة أو عائد معين، ولكنه يعده بمقاسمته الأرباح الصافية التى يمكن أن تتحقق، وعليه بالمقابل تحمل عواقب الخسارة إذا ما حدثت، كما أن المصرف يقوم بدوره بإقراض النقود إلى من يريد بدون فائدة محددة، أو عائد معين مكتفيًا بالاتفاق معه على اقتسام الأرباح المفترضة، أو تحمل تبعات الخسارة المتوقعة فى حال حدوثها أيضًا فى المشروع، وعلى هذا النحو فإن هذا النظام يحفظ للأطراف الثلاثة حق الملكية الشخصية، وكذلك المبادرة الفردية، والدافع الذاتى للربح، من دون انتهاك أحكام الشريعة الإسلامية.

أما «المشاركة» فتعنى أن المصرف يشترى الحق فى الحصول على قسم من الأرباح المتوقعة من المشروع الذى سيقوم الشخص باقتراض المال لتمويله. عملية تقسيم الأرباح ليست محددة سلفًا بنسب مئوية من القرض الذى يقدمه المصرف، ولكن بطريقة أخرى؛ حيث يتفق الشركاء على نصيب كل منهما بشكل مسبق، ويمكن لـ«المشاركة» أن تتم بصورة أخرى أيضًا، وهى قيام الشريك المقترض بشراء حصة الشريك المقرض (المصرف) فى المشروع المشترك بصفة تدريجية.

وأما «المرابحة» فهى طريقة تستعمل بشكل خاص فى عمليات الاستيراد؛ إذ يقوم المصرف بشراء البضاعة لحساب عميله، ومن ثم يبيعها له بثمن أعلى، اتفقا عليه مسبقًا.

وتقدم المصارف الإسلامية بالإضافة إلى تلك الوظائف الأساسية الخدمات التقليدية التى تقوم بها المصارف الأخرى، مثل صرافة العملات الأجنبية والشيكات السياحية وعمليات التسديد والحسابات الجارية، وهى تقدم هذه الخدمات على أساس العمولة أو تقاضى رسوم محددة عنها، ولا يتعارض ذلك مع الشريعة؛ لأن

الرسوم أو العمولة تعتبر تعويضًا عن جهود وأعمال أداها المصرف، وهى على هذا دخل لقاء جهد مقابل. وتأسس فى عام ١٩٧٧م أول مصرف تنمية إسلامى فى المملكة العربية السعودية، وله فروع فى الدول الأخرى، ويزيد عدد الدول المشاركة فى رأسماله على ثلاثين دولة إسلامية، ويقوم هذا المصرف بأنشطته على نفس المبادئ والأسس السابقة الخالية من «الفائدة»، وقد استطاعت حتى دولة اليمن الديموقراطية ذات النظام الماركسى من الحصول على قرض من هذا المصرف؛ لتمويل مشروع يهدف إلى تنمية الريف فيها.

والواقع أن المصارف الإسلامية الكبيرة؛ (مثل مصرف فيصل الإسلامى، ومصرف دبى الإسلامى، ومصرف الكويت للتمويل، ومصرف التقوى الإسلامى) ليست تجسيدًا لرغبة سياسية بتطوير نظام اقتصادى إسلامى بقدر ما هى أداة لاستقطاب المدخرات الشعبية، ولتلبية حاجات فئة معينة من الزبائن، ولذلك غدت هذه المصارف مجرد وسيلة من وسائل السوق ولا تنطوى على قابلية التطور لتغدو جنينًا لنظام اقتصادى إسلامى جديد، وتجدر الإشارة إلى أن المملكة العربية السعودية لم يخطر لها أن تحول القطاع المصرفى فيها إلى النظام الإسلامى.

ونتيجة لكون المصارف الإسلامية تمارس أعمالها وفقًا لمفهوم تقاسم المخاطرة بين المصرف والعميل، فإنها قد انصرفت عن التزام المشروعات الكبيرة التى تتطلب وقتًا أطول واستعدادًا أكبر للمجازفة، وحصرت المصارف الإسلامية مساهماتها فى مشروعات قصيرة الأمد وصغيرة وتتسم بالمضاربة فى الغالب، وقد أدى هذا بدوره إلى إفلاس مؤسسات تمويل إسلامية كثيرة من جراء انشغالها فى المضاربات بسوق الذهب بـ «نيويورك»، أوتعرضها لخسائر فادحة، وكان للأزمة التى أصابت الـ «وول ستريت» فى أكتوبر ١٩٨٧م نتائج وخيمة الأثر على مؤسسات التمويل هذه.

بعد الثورة الإسلامية فى إيران، نتج عن محاولات ترجمة شعار «أسلمة الاقتصاد» ظهور منهجين متباينين للتحول إلى الاقتصاد الإسلامى، يرى أولهما ضرورة تأميم الثروات أولا ثم توزيعها على الجماهير الشعبية الغفيرة، أى على غرار تجارب بناء الاشتراكية فى العالم الثالث سابقًا.

أما القوى المحافظة والتقليدية الممثلة برجال الدين الكبار والأوساط المتنفذة فى الأسواق الشعبية «البازارات»، فقد رأت أنه ينبغى تدعيم الملكية الشخصية وحمايتها وإضفاء طابع دينى ومشروع على الحوافز الذاتية للربح والتجارة، ولم تستطع الثورة حسم اختياراتها، فقد نشب صراع مستمر بين المنهجين وبين الفريقين اللذين دعماهما، وتسبب ذلك بإلغاء أو تجميد قوانين وقرارات مهمة وذات تأثير حاسم بالنسبة إلى المستقبل الاقتصادى.

لقد هيمن الإسلاميون «الأيديولوچيون» على البرلمان الإيرانى، بينما هيمن رجال السوق الاقتصادية الحرة على «مجلس المراقبة»، وهو مجلس يشغله رجال دين أيضًا يقومون بمهمة مراجعة كل ما يصدر عن البرلمان من زاوية ملاءمته لأحكام الشريعة الإسلامية، ولديهم سلطة إلغاء أى قانون يقرره النواب، والملاحظ أن كلا الفريقين بذل كل ما يستطيع؛ ليقدم آراءه ومواقفه بحُلة شرعية، ومن هنا نجد أن السياسة الراديكالية الأصولية لا تتطابق دائمًا مع النظرة الاقتصادية الأساسية، فكثير من آيات الله يبدون عقائديين فى مجالات الفقه والعقيدة، لكنهم يبدون ليبراليين ومتحررين فى مجالات الاقتصاد والأعمال.

وفى النتيجة، كان من شأن ذلك الانقسام والصراع بين الفريقين أن قضى على الآمال بتحويل الاقتصاد الإيرانى إلى اقتصاد إسلامى، لا بل إن هذا جعل المحاولة نفسها ضحلة وسطحية، فحتى جباية الضرائب والزكاة لم يتمكن الإيرانيون من إعادة تنظيمها لتتواءم مع نصوص القرآن وروحه، وتبعًا لذلك لا يدفع المسيحيون فى إيران الجزية المذكورة فى القرآن واستمر العمل أيضًا بنظام التأمين حتى الآن رغم إطلاق الشعارات المعادية له بحجة مخالفته لمبادئ الاقتصاد الإسلامى، وظل العمل بالفوائد قائمًا، على الأقل فى التعاقدات مع الشركات الأجنبية.

ومن المفارقات المثيرة فى إيران الثورة، أنه لا وجود حتى للإصلاح الزراعى الذى انتشر فى كل بلاد العالم الثالث بما فيها الإسلامية كنتيجة أولية من نتائج الثورات، ويعزى السبب إلى أن الإصلاح الزراعى يضع نظام الأوقاف كله موضع

شك قوى؛ إذ إن الأوقاف تسيطر على جزء كبير من الأراضى، ويتم استغلال عوائد هذه الأملاك فى تمويل المؤسسات الدينية، وعلى ذلك فإن الإصلاح الزراعى سوف يهدد الاستقلالية الاقتصادية للمساجد والملالى أنفسهم. بإيجاز نقول: إن محاولات خلق نظام اقتصادى نابع من تعاليم القرآن وأحكامه ما تزال إلى اليوم خُطَبًا بلاغية أكثر منها أى شيء واقعى، ولا شك أن إخفاق الثورة الإيرانية فى إنجاز تجربة مهمة على صعيد أسلمة الاقتصاد قد أجبر الكثيرين ممن حلموا بطريق جديد وثالث يتأسس على قواعد الدين وأحكام الشرع، على التفكير من جديد بذلك الحلم، ومراجعة أفكارهم.

إن تأسيس اقتصاد إسلامى حديث وكفء سيظل معلقًا على فرضية أن الذين يباشرون العمل فى السوق وقطاعات التجارة والإنتاج سيتقيدون طوعًا بالمثل والفضائل السامية التى نص القرآن عليها، لكن هذا فى الواقع مجرد وهم، وحين يستحيل الوصول إلى مثل هذه المسالك المثالية، فإن النتائج - سواء فى الاقتصاد أوالسياسة - تكون معاكسة تمامًا للأهداف الأولى: المحاباة والوساطة والسمسرة والفساد والمضاربة، وفى هذا تتساوى كل الأنظمة بما فيها الإسلام والشيوعية.

***

الفصل الخامس

إسلام أوروبى أم إسلام العزلة؟!

كانت أوروبا حتى نهاية الستينيات منطقة تزيد الهجرة منها مقارنة بالهجرة إليها، بيد أن الاتجاه الآن انعكس تمامًا، وتبلغ نسبة الذين ولدوا خارج الدول الأوروبية والذين يقطنون فيها حاليًا ما بين ١٠ـ١٥ بالمائة من إجمالى السكان، وعدد هؤلاء الأشخاص فى تزايد مستمر، وتزيد الهجرة إلى أوروبا حاليًا على الهجرة إلى أمريكا، وخلال العقدين الأخيرين، عَبَرَ ـ للاستقرار فى الدول الواقعة على شمال البحر المتوسط ـ حوالى تسعة ملايين مهاجر باحثين عن مستقبل أفضل، وعلى الرغم من ضخامة هذا العدد، إلا أن التطور فى هذا الاتجاه ما يزال فى بداياته فحسب، فسكان الدول الأوروبية على الضفة الشمالية للمتوسط سيزداد بمقدار ١٦ مليون نسمة فقط خلال التسعينيات، وبالمقابل سيزداد عدد سكان الدول الواقعة إلى جنوب وشرق المتوسط بمقدار مائة مليون، وبعد ثلاثين سنة من الآن سيرتفع إجمالى سكان الدول المجاورة لأوروبا مباشرة إلى نصف مليار نسمة، وفى عام ٢٠١٠ سيبلغ عدد سكان دول المغرب العربى ـ المغرب والجزائر وتونس ـ ضعف عدد سكان فرنسا. وسكان مصر سيبلغ عددهم فى العام ٢٠٢٥ م حوالى مائة مليون نسمة، ويتعين على هؤلاء العيش والعمل فى رقعة أرض لا يزيد الصالح منها للسكن على مساحة سويسرا، ولعل سكان تركيا يبلغون ضعف إجمالى سكان ألمانيا، هذه الدولة التى يقيم فيها مليونا تركى الآن، والتى شكلت رأس جسر لعبور موجات متتالية من الأتراك الآخرين، وفى فرنسا وحدها يعيش الآن ثلاثة ملايين مهاجر من دول شمال أفريقيا.

وحتى إذا أمكن السيطرة على التباين الاقتصادى الذى يفصل بين أوروپا والمناطق القريبة منها، فإن قوة الجذب إلى جنوب وغرب أوروپا ستظل قوية. إن مؤشر التطور السكانى يتجه بالتأكيد نحو قارة أوروپية متعددة الأجناس والأديان، وتتباين الاجتهادات حول سرعة هذا التطور بشكل كبير، كما تتباين الآراء حول عدد العرب فى أوروپا بعد ثلاثين سنة من الآن إلى درجة كبيرة؛ إذ تشير التوقعات بأنهم سيصبحون ما بين ٢٥و٦٥ مليون شخص.

وبصرف النظر عن دقة التقدير، لا شك أننا نقف على مشارف تبدلات جذرية فى الهوية الأوروپية. إن ظواهر التفرقة العنصرية والتعصب والقومية الضيقة تستفحل وتتفاقم بسرعة متزايدة فى عموم بلدان أوروپا كرد فعل متوقع نتيجة تعاظم معدلات الهجرة التى تبدو حالياً ضئيلة بالمقارنة مع ما ستكونه فى المستقبل. إن المشكلات الناجمة عن الهجرة أصبحت من الصعوبة إلى حد أنه يتعذر معالجتها بدون جهود مشتركة فى مجال الهجرة واللجوء بين جميع الدول الأوروپية وتحديد المواقف تجاه عدد من الأمور المهمة.

والسؤال الذى يطرح نفسه هو: إلى أى مدى ستفتح المجتمعات الأوروپية أبوابها لاستقبال المهاجرين من الخارج بما فى ذلك اللاجئين؟ أى عناصر فى هوية المهاجرين الدينية والحضارية واللغوية ستكون موضع الترحيب؟ وأيها سيكون مرفوضاً ويتوجب مقاومتها؟ إن مصطلح «التعددية الثقافية» يتبوأ مرتبة الشرف العليا فى هذه الآونة، إلا أن هذا المصطلح ذو محتوى واسع جداً يشمل موضوعات حساسة وشائكة تتراوح بين القبول بعادة ختان الإناث أو السماح بارتداء الحجاب فى المدارس، وبين إعطاء أبناء المهاجرين الحق فى تعلم لغاتهم القومية وتعديل مناهج التعليم؛ لتستوعب التعددية الثقافية.

إن الشرط الجوهرى لنجاح عملية اندماج المهاجرين يتمثل فى قدرة الغرب على التعرف على الوجوه المختلفة للإسلام، والتباين بين المهاجرين المسلمين، عوضاً عن الاستسلام للمقولات والمفاهيم المغلوطة، كتلك التى تقول: «عندما تلَاشى الخطر الأحمر تقدم الخطر الأخضر ليحل مكانه». إن دعاوى من هذا النوع تحمل مخاطر استغلالها لتعزيز الإحساس بالوحدة الأوروپية، وهو إحساس بدأ بالتضاؤل الآن بعد أن وصل إلى ذروته فى نهاية الثمانينيات. إن وجود ما يزيد على

عشرة ملايين مسلم فى أوروپا الغربية، والاعتراف بحقيقة أن الهجرة من العالم الإسلامى ستتواتر، يفرض طرد الهواجس التى تدفعنا لرؤية هؤلاء المهاجرين كرتل إسلامى عظيم التجانس يزحف تحت رايات الإسلام الخضر بسيوف معقوفة يحملونها فى يد والقرآن فى اليد الأخرى؛ لاقتلاع فراديس الرفاهية الاجتماعية فى الغرب.

على الرغم أن الإسلام يتضمن كافة ألوان الطيف، وبشكل يفوق ما لدى المسيحية من التباين، وبالرغم من أنه ثمة فروق بين المسلمين تعادل الفرق ما بين رئيس قبيلة مترحلة فى القطب الشمالى وزعيم للمافيا فى صقلية بإيطاليا، فإن هؤلاء المسلمين ما زالوا يعاملون هنا فى الغرب على أنهم أحاديو الصفات ومتطابقون فى كل شىء، وأن القواسم المشتركة بينهم هى الأصولية والتطرف. إن المسلمين فى أوروپا ليسوا على الإطلاق كتلة متجانسة، بل هم فئات مختلفة لها كل اختلافات مجتمعات العالم الثالث من طبقات اجتماعية ودرجات متفاوتة من التدين والإيمان، وعلاقة معظمهم بالدين ليست علاقة غير متزمتة فحسب، بل إن شغفهم بالمتع الدنيوية يتفوق على شغف وانغماس الكثير من الشعوب بما فى ذلك الأوروپيون الأكثر تحفظًا. إن نسبة صغيرة من المسلمين هى المنظمة فى أطر جمعيات ومنظمات دينية أو سياسية.

على ذلك، يجب على أوروپا أن لا تقف فى مواجهة ضد الإسلام، ولا ينبغى أن تشعر بأن هؤلاء المهاجرين المسلمين يمثلون طابوراً أصوليّا خامسًا موحدًا، فهؤلاء يعكسون الانقسامات الداخلية العميقة للعالم الإسلامى، وينقلونها معهم فى الشتات. إنهم لا ينقسمون بحسب لغاتهم وحضاراتهم وثقافاتهم وقومياتهم وألوان بشرتهم وحسب، بل ينقسمون أيضًا من حيث المذاهب والطوائف الدينية، وهى انقسامات عميقة تدفع إلى التنافس بضراوة ومرارة لاستقطاب المؤيدين، وإلى جانب ذلك، فثمة انقسامات وصراعات سياسية حادة بين بعضهم البعض، كتلك التى نشهدها بين الأكراد والأتراك. إن الإشكالية الأهم التى تعترض سبيل المهاجرين المسلمين فى أوروپا تكمن فى هذا التعدد والاختلاف، وهو ما يحول بينهم وبين صياغة مطالب موحدة أو تشكيل منظمة تمثلهم وتدافع عن مصالحهم فى الدول الأوروپية.

المجتمعات الإسلامية فى أوروبا

تختلف التجمعات الإسلامية فى أوروبا عن بعضها البعض بحسب اختلاف بلدانها الأصلية وأحجامها ودرجات اندماجها، وكذلك هناك اختلافات بين سمات التجمعات الإسلامية فى الدول الأوروبية الرئيسية التى تضم مهاجرين. ففى بريطانيا للتجمعات الإسلامية طابع پاكستانى - هندى، وفى فرنسا طابع شمال أفريقى «مغاربى»، وفى ألمانيا طابع تركى، أما فى السويد فسيتميز الإسلام بلون بوسنى واضح، بينما تضفى الأحمدية الپاكستانية لونها الخاص على التجمع الإسلامى فى النرويج، وعلى ضوء ذلك تتباين متطلبات السياسات الاجتماعية والاقتصادية الضرورية لدمج هؤلاء المهاجرين بين بلد وآخر، على أن العوامل التى قد تسبب توترات ومشاكل تبدو واضحة بشكل كاف فى الأوطان الجديدة لهؤلاء المسلمين.

بريطانيا

يقدر عدد المسلمين فى بريطانيا بنحو مليونى مسلم، إلا أنه ثمة عدد آخر من المهاجرين غير الشرعيين، فالإحصاءات غير دقيقة؛ لأنها لم تجر على أساس الانتماء الدينى أصلاً، وغالبية المهاجرين هنا من شبه القارة الهندية «الهند - پاكستان - بنجلاديش»، وبالإضافة إلى هؤلاء توجد فئات كثيرة تنحدر من شرق أفريقيا والبلدان العربية وماليزيا ونيجيريا، وهناك أيضًا جالية من القبارصة الأتراك المسلمين يقدر تعدادها بنحو أربعين ألفًا، وقد اندمج هؤلاء إلى حد كبير فى بوتقة المجتمع البريطانى.

تتركز التجمعات الإسلامية فى المراكز الصناعية الرئيسية فى شمال انجلترا «بدفورد - ليدز - برمنجهام» وكذلك فى منطقة إيست إند فى لندن، يفتقر معظم هؤلاء المهاجرين للتعليم العالى، ولديهم الآن حوالى ستمائة مسجد، شيد أكثرها بتبرعات مالية من دول الشرق الأوسط، وعلى رأسها المملكة العربية السعودية التى تتمتع بنفوذ كبير فى اختيار الأئمة. وإلى جانب النشاطات الدينية فى المساجد، تنظم برامج لتعليم القرآن واللغة العربية للمسلمين الآسيويين الذين يتكلمون الأوردية، كما تعقد فيها اجتماعات عامة بين المسلمين، ويجدر بالذكر أن المسجد

الذى يقع فى «ريجنت بارك» فى لندن هو أكبر مساجد أوروبا كلها، كما تجدر الإشارة إلى أن اثنين من أكبر المنظمات الإسلامية فى أوروپا تتخذ من انجلترا مركزًا رئيسيًا لها، الأولى هى «المجلس الإسلامى فى أوروپا» «Islamic Council of Europe» والثانية هى «المؤسسة الإسلامية» «The Islamic Foundation». ويصدر فى انجلترا عدد كبير من المطبوعات والدوريات الدينية والثقافية والسياسية.

يتميز أفراد التجمعات الإسلامية فى بريطانيا عن بقية التجمعات فى أوروپا بأن الدول التى جاءوا منها تنتمى إلى مجموعة الكومنولث؛ ونتيجة لذلك فهم يحملون الجنسية البريطانية، ويحق لهم المشاركة فى الممارسات الديموقراطية.

ولقد رسخ المهاجرون المسلمون وجودهم بنجاح فى المجتمع البريطانى، ويشير الإحصاء العام للسكان فى بريطانيا عام ١٩٨١م إلى أن ١٥,٦ بالمائة من إجمالى الذكور المسلمين يمارسون الأعمال الإدارية، فى حين أن معدل الذكور من هذه الفئة بالنسبة لإجمالى ذكور بريطانيا يبلغ ٦,٥ بالمائة فقط، وحسب نفس الإحصاء كان هناك عشرة آلاف طبيب مسلم وما بين ١٥ و١٧ ألف معلم ومدرس و٢٠ ألف مهندس وعالم. هذه المعطيات لا تعنى أن عملية الاندماج تتم بدون مشاكل، وفى عام ١٩٧٨ م تأسس «المجلس الوطنى الإسلامى للتعليم»؛ بهدف التنسيق للمطالبة بنظام تعليم إسلامى فى بريطانيا، وفى عام ١٩٨٤م - وللمرة الأولى - بدأ العمل بموجب قانون يمنح المسلمين مزايا وتسهيلات لممارسة شعائرهم فى أماكن العمل. وخلال التسعينيات كان عدد الحجاج المسلمين من بريطانيا إلى مكة يزيد على مجموع الحجاج من كل الدول الأوروپية الغربية.

سلطت قضية الكاتب سلمان رشدى الاهتمام على ظاهرة السخط الاجتماعى والسياسى بين الأقليات الإسلامية فى بريطانيا؛ إذ إن أول دعوة لقتل الكاتب لم تصدر عن ملالى إيران، بل ترددت بين جنبات مسجد برادفورد، وفى تلك الآونة صدم البريطانيون وهم يشاهدون المسلمين الغاضبين يحرقون نسخًا من «الآيات الشيطانية»، ولقد تظاهر المسلمون فى الشوارع بالآلاف وهو ما أعطى دلائل على أن هناك «بريطانيا أخرى»، وعلى أثر نشوء هذه القضية ظهر حزب سياسى جديد للمسلمين حمل اسم «الحزب الإسلامى»، إلا أنه لم يحقق أية نجاحات انتخابية تذكر حتى الآن، ومع أن هناك مليونى مسلم يحملون الجنسية البريطانية، إلا أنهم بدون أى ممثل فى البرلمان.

وقام «كليم صديّقى» فى صيف عام ١٩٩٠م، وهو العدو اللدود لـ«سلمان رشدى» ومدير المعهد الإسلامى فى بريطانيا - وهى مؤسسة للمسلمين الأصوليين - بنشر مذكرة بعنوان «البيان الإسلامى - استراتيجية للبقاء على قيد الحياة»، ودعا «صديّقى» فى هذا الكتيب مسلمى بريطانيا إلى الالتزام بشريعة الإسلام فقط، وليس القوانين البريطانية، وبحسب المذكرة يتعين على المسلمين فى البلاد تشكيل مجلس إدارة، ومجلس استشارى، وترفض المذكرة فكرة الاندماج فى المجتمع البريطانى. وقال «صديّقى»: إن النظم السياسية الغربية لا تنسجم مع الإسلام، وأنه يريد بديلاً «للبقرات المقدسة المتمثلة بالرأسمالية والديموقراطية والاشتراكية».

تحتوى الوثيقة المذكورة على خطة عمل لتحقيق مجتمع إسلامى منفصل فى بريطانيا العظمى يتمتع بكيان قانونى جديد، وتشديد القوانين ضد الكفر، وتدعو إلى القيام بأنشطة تبشيرية فى بريطانيا، وإنشاء نظام تعليم إسلامى وتأسيس جامعة إسلامية، وجاء فى بيان «كليم صديّقى»، النداء التالى: «نحن مجتمع لنا استقلالنا الذاتى، ويمكننا تحديد أهدافنا وأولوياتنا بأنفسنا، بما فى ذلك أولويات السياسة الداخلية والخارجية، لقد سئمنا من المدرسين ومدراء المدارس الذين يمارسون التمييز ضد أطفالنا، ويئسنا من تكرار المطالبة بأن «تتحرر نساؤنا من الرق»؛ لأنهن يرفضن أن يصبحن جوارى للجنس فى خدمة الغرب. إن رسالتنا إلى معذبينا مختصرة جدّا: دعونا وشأننا».

وفى تحديه الموجه إلى دولة تعتبر أم الديموقراطية الغربية، طالب «صديّقى» بأن يحق للجاليات الإسلامية إنشاء نظام سياسى خاص بها، وعلى ضوء هذه الدعوة تم فى الأول من كانون الثانى/ يناير عام١٩٩٢ م تأسيس «البرلمان المضاد» الإسلامى، الذى ضم١٥٥ عضواً بينهم٢٤ سيدة، وبالطبع لم ينتخب أحد من هؤلاء، بل اختيروا وعينوا بطريقة شخصية من الذين كانوا قد وقعوا على المذكرة المشار إليها. وتبعا لذلك السلوك - إضافة لأسلوب عمله المتميز بكثير من الاستعلاء والصلف - فإن «البرلمان» هذا أصبح موضوعًا لصراع بين المسلمين المتطرفين أنفسهم فى بريطانيا، وأعلن عدد كبير من ممثلى المجالس المحلية الإسلامية رفضهم التعاون مع هذا «البرلمان»، وظهرت لاحقًا انقسامات حادة بين زعماء هذا «البرلمان» أيضًا بخصوص القضايا الرئيسية، كالاندماج وكيفية المحافظة على الهوية الإسلامية

التقلدية، ويسود الشعور بأن اهتمام الزعماء الأكبر كان منصبًا على اقتسام المناصب والقيادة والظهور بدلاً أن يكون التركيز على تمثيل الجاليات الإسلامية وخدمتها.

ومن المعروف أيضًا أن «المعهد الإسلامى» يخضع للنفوذ الإيرانى المباشر، ولكن يصعب إعطاء تقديرات دقيقة عن مدى التأييد الذى يتمتع به بين مسلمى بريطانيا، فمعظم أنصار «صدّيقى» وأتباعه هم من الجاليات الپاكستانية والبنجلاديشية، وعلى الرغم من حدة وقوة الخطب الجهادية التى دأب «صدّيقى» على إلقائها، إلا أنه فى الواقع يعيش حياة مرفهة فى منزل خاص بضاحية سلو «Slough» اللندنية.

فرنسا

لا تتوفر إحصاءات رسمية دقيقة لحجم الجالية المسلمة فى فرنسا؛ لأن الهوية الدينية لا تذكر فى بيانات تعداد السكان العام، وتتراوح التقديرات هنا بين ٢,١ و ٣,٦ مليون مسلم، يضاف إليهم نحو أربعمائة ألف مسلم يحملون الجنسية الفرنسية، وتشير الدلائل إلى أن هذا العدد يزداد بمقدار مائة ألف مسلم سنويا؛ نتيجة لمعدلات الولادة والتزايد العالية فى أوساط المسلمين من ناحية، واستمرار عمليات التجنس من ناحية ثانية، ومن المعلوم أن كل الأطفال الذين يولدون على التراب الفرنسى من أبوين أجنبيين، يحق لهم الحصول على الجنسية بصورة تلقائية بعد بلوغهم سن الثامنة عشرة.

ينحدر معظم المسلمين فى فرنسا من المستعمرات السابقة فى شمال أفريقيا: المغرب والجزائر وتونس، وإلى جانب هؤلاء توجد جالية تركية كبيرة، وهناك أيضًا عدد كبير من المسلمين الأفارقة وبشكل خاص من السنغال والنيجر ومالى، وأكثريتهم وفدت إلى فرنسا إبان المرحلة الاستعمارية، ونتيجة لطول فترة تواجدهم ظهر الآن «الجيل الثانى» و«الثالث»، الذين يسميهم الفرنسيون «البورر» «Les Beurs». تحتل الجالية الإسلامية حاليًا المرتبة الثانية بين الجماعات الدينية فى فرنسا؛ إذ يفوق عددهم عدد البروتستانت.

وتتركز الجاليات الإسلامية فى المراكز الصناعية فى شمال فرنسا وفى ضواحى پاريس ومارسيليا، ولقد تخطى عدد المساجد فى فرنسا حاجز الألف منذ زمن بعيد، وهناك محطة راديو خاصة فى پاريس تدعو المؤمنين إلى أداء الصلوات

الخمس، ويوجد الآن فى فرنسا أكثر من ٧٠٠ جماعة إسلامية مختلفة ضمن الجالية الكبيرة، وفى استبيان للرأى أجرى مؤخرًا، وصف ٣٧ بالمائة من الأشخاص الذين شملهم الاستطلاع أنفسهم بالمؤمنين الملتزمين: أى بأنهم يطبقون الشعائر والعبادات المفروضة، ووصف ٣٨ بالمائة أنفسهم بالمؤمنين فقط، وقال ٢٠ بالمائة: إن لهم خلفية إسلامية فقط، بينما قال ٤ بالمائة فقط ممن شملهم الاستبيان: إنهم ملحدون.

وعلى عكس حال المهاجرين الأتراك فى ألمانيا الذين ستظل أكثريتهم الساحقة «أجانب» بحسب القوانين الألمانية، فإن أكثرية المسلمين ينتمون حال وصولهم إلى فرنسا إلى «العائلة الفرنسية»، والغالبية الساحقة منهم تتحدث الفرنسية بطلاقة تامة. لقد كانت الجزائر - التى جاء منها أكبر عدد من المهاجرين - مستعمرة فرنسية طوال قرن وربع قرن امتدت ما بين عامى ١٨٣٠م، و ١٩٦٢م.

وظلت الصلات بين البلدين وثيقة ومكثفة بعد الاستقلال. إن عُشر الشعب الجزائرى كانوا فيما مضى فرنسيين، ولقد حارب الجزائريون والسنغاليون فى صفوف القوات الفرنسية فى كلتا الحربين العالميتين، ودخلوا البرلمان الفرنسى كمندوبين لـ «فرنسا ما وراء البحار».

وتتضح متانة العلاقات وخصوصيتها بين فرنسا وشمال أفريقيا من خلال ظاهرة الزواج المختلط بين الفرنسيين والمغاربيين، والتى تبلغ نحو عشرين ألف حالة زواج سنويًا، وهناك حتى الآن خمسة وعشرون ألف فرنسى يعيشون فى الجزائر.

من الجدير بالملاحظة، أن نصف إجمالى العمال الذين جاءوا من شمال أفريقيا إلى فرنسا هم من البربر: أى أن نسبتهم هنا أكبر من نسبتهم فى بلادهم الأصلية، والكثير من هؤلاء، ولا سيما المتقدمين فى السن يجيدون الفرنسية أكثر مما يجيدون العربية. والبربر مسلمون متمسكون بديانتهم إلا أنهم لا يميلون إلى نزعات التطرف الدينى، وفى انتخابات الجزائر العامة عام ١٩٩١ م صوت غالبية البربر لصالح حزبهم التاريخى، «جبهة القوى الاشتراكية» وليس لجبهة الإنقاذ الإسلامية.

إن ظاهرة هجرة اليد العاملة إلى فرنسا ليست جديدة بل ترجع إلى عشرات السنين، وكانت هجرة الطلبة تسير بشكل مواز لها. إن الكثير من المؤلفات الأدبية المرموقة فى فرنسا كَتبها - ولا زال يكتبها حتىّ اليوم - كتّاب ومبدعون من أصول

جزائرية، مثل «البير كامو». وهذا واحد ممن كان يطلق عليهم اسم أصحاب «الأقدام السود»: أى الفرنسيين المقيمين فى الجزائر أو المستوطنين، ولقد كتب «كامو» أول أعماله الأدبية فى الجزائر، ويمكن الإشارة إلى الكتّاب طاهر بن جلون وكاتب ياسين ورشيد ميمونى كأمثلة للأدباء الفرنسيين من أصول شمال إفريقية.

بيد أن هذا لا يعنى أن جميع المهاجرين المغاربيين فى فرنسا سعداء. الحقيقة هى عكس ذلك؛ لأن للمهاجرين هناك مشاكلهم ومعاناتهم القاسية التى صدرت حولها مؤلفات وكتب كثيرة بأقلام المهاجرين أو غيرهم. بدأت أولى بوادر نشوء «الحركات الإسلامية» فى فرنسا بالظهور فى عام ١٩٧٣ - ١٩٧٤م، ونشأت هذه الحركات فى الواقع كنتيجة مباشرة لحالة الركود الاقتصادى التى أعقبت القفزة العالية فى أسعار النفط وانعكاساتها على الصناعة وعلى اليد العاملة المهاجرة. لقد وقف العمال الأجانب أمام خيارين مريرين: الرجوع إلى الوطن مع الحرمان من إمكانية العودة إلى فرنسا ثانية، أو البقاء فى فرنسا إلى الأبد مع حق جمع الشمل وإحضار أفراد العائلة حسب القوانين الفرنسية فى هذا المجال.

اختار الكثير من هؤلاء العمال فى الماضى التأرجح بين فرنسا وبلادهم الأصلية. أما الآن فتحتم عليهم أن يستعدوا للإقامة الدائمة فى فرنسا، وترتب على ذلك أن يترعرع أطفالهم فى بيئة غربية، وأن ينشأوا على ثقافة مغايرة، وهذا بالذات ما بعث فيهم الحمية لخلق مبادرات تتيح لهم ممارسة شعائرهم الدينية على أرض أجنبية، أجرى جيل كيپل « Gilles kepel» الباحث الفرنسى المتخصص بالشئون الإسلامية بحثًا مستفيضًا عن الإسلام فى فرنسا، وكتب بشكل خاص عن قضية «الحماية الذاتية» أو «التحصين الداخلى» فى أوساط المسلمين المهاجرين. لقد استغرق إجراء هذا البحث ثلاثة أعوام، وتوصل فى النهاية إلى نتيجة أن أكثرية المهاجرين ترى لزاما عليها نقل الدين الإسلامى إلى أبنائها الذين يولدون فى فرنسا ويترعرعون فى كنفها، وأما ماذا سيفعل الأبناء بهذا التراث بعد أن ينضجوا؟ فهى مسألة أخرى. المهم بالنسبة للأجانب هو أن يكون فى مقدور أبنائهم أن يختاروا بأنفسهم عندما يكبرون، ولذلك فإنه من الضرورى أن يعرفوا ما هو الإسلام، وقد بينت الدراسة أن فئة كبيرة من المهاجرين تشعر بالخوف على أبنائها من الضياع والابتعاد عن ثقافتها الإسلامية وتقاليدها، وأن الالتجاء إلى الإسلام أضحى بالنسبة للأسرة المهاجرة فى

المحيط الاجتماعي ـ الثقافي الغريب بمثابة قاعدة مشتركة ورابطة قوية، يوفر لها التماسك والإحساس بالأمان اللذين تحتاجانهما في سكنها الجديد داخل مبان إسمنتية ضخمة تنتشر على محيط وضواحي المدن الفرنسية الكبرى.

أما السلطات الفرنسية فقد رأت أن الطريقة المثلى لحماية أبناء المهاجرين من الانزلاق إلى العصابات والمجموعات الإجرامية، هي السماح للمسلمين بتحويل بعض الغرف والشقق الصغيرة إلى أماكن للصلاة والعبادة، وساعدتهم على ذلك أحيانًا، وسميت هذه الأماكن مجازًا «مساجد»، وانتشرت بسرعة في كافة أنحاء فرنسا، والحقيقة أنها ساعدت على توفير الهدوء والاستقرار الاجتماعي والنفسي، لا بل إنها ساعدت على دمج الشباب المغاربيين في المجتمع الفرنسي على عكس ما كان يعتقد. إن الاندماج في المجتمع المحيط يتطلب في البداية أن يتعرف هؤلاء الشباب على هويتهم كمسلمين أولاً، وعلى هذه الأرضية غدت المساجد حاجة ضرورية لا استغناء عنها في نظر الجميع.

لقد حلت هذه الوسيلة جزءًا من المشاكل الخاصة بالعلاقات بين المهاجرين والمجتمع الفرنسي، إلا أنها طبعًا لم تحل كل المشاكل، سيما وأن البطالة والتهميش الاجتماعيين يضغطان بقسوة حادة على الشباب المهاجر من أصل أفريقي أو مغاربي وهو ما يتم اعتباره بمثابة تهديد للمجتمع الفرنسي.

إن معظم المهاجرين المسلمين في فرنسا لا يملكون حق التصويت في الانتخابات، بيد أن هذا الوضع يتغير إيجابا؛ لأن الذين يولدون في فرنسا يصبحون فرنسيين بصورة تلقائية، ونتيجة لذلك ستتشكل مجموعة كبيرة من المسلمين الفرنسيين الذين يحق لهم الاشتراك في عمليات الاقتراع، وسيكون بإمكانهم التعبير عن مطالب المواطنين المسلمين بطريقة أفضل، وفي الواقع استطاع «اتحاد المؤسسات الإسلامية في فرنسا» إحراز نجاحات معتبرة منذ بداية التسعينيات، ففي عام ١٩٨٩م وقع نزاع مدوّ حول «الحجاب» بعد أن جاءت ثلاث فتيات إلى المدرسة في مدينة «كريل» وهن يضعن الحجاب على رءوسهن، واعتبرت إدارة المدرسة أن هذا انتهاك للمبدأ الفرنسي المقدس حول علمانية المدارس والتعليم، ووصل النزاع إلى القضاء، لكنه حسم لصالح الفتيات، واضطرت السلطات المدرسية للتراجع.

لقد أظهرت هذه الحادثة كم هو من الصعب على الدولة العلمانية التعامل مع النشاطات والنشطاء الإسلاميين، وتقوم هذه العناصر الآن بإثارة مطالب جديدة تهدف إلى منع الاختلاط بين الجنسين فى صفوف المدرسة.

أثرت هذه المنازعات تأثيراً سلبيّا على نظرة الفرنسيين إلى الإسلام، وأظهر استطلاع للرأى العام أن كل ثلاثة من أربعة فرنسيين يربطون مفهوم التطرف والتعصب فى أذهانهم تلقائيًا بالإسلام، فى حين قال اثنان من كل ثلاثة مسلمين شملهم الاستطلاع إنهم يربطون بين دينهم ومفهوم التسامح أيضًا، وأجاب ٤١ بالمائة فقط من الفرنسيين الذين استطلعت وجهات نظرهم أنه يمكن القبول بالتوصيات التى ينص عليها الإسلام فى فرنسا أيضًا، بينما رأى ٧٥ بالمائة من المسلمين فى هذا الأمر بالذات حقًا بدهيًا لهم.

ثمة مؤشرات الآن على ظهور ميول جديدة فى أوساط «اتحاد الشباب الإسلامى» «U.J.M.» الذى تطور بسرعة فى المدن الفرنسية كتنظيم اجتماعى للفتيان والشباب الصغار، ويعارض هؤلاء المسلمون الجدد السلطة الروحية والفكرية لرجال الدين والأئمة الذين وفدوا من بلدان إسلامية - أجنبية بالنسبة لهم، وهم يريدون بدلاً من هؤلاء تطوير صيغة فرنسية محلية من الإسلام، يمسك بزمامها المسلمون الفرنسيون الذين نشأوا فى البيئة الفرنسية واستوعبوا خصوصياتها، وبفضل هؤلاء أصبحت الفرنسية لغة شائعة الاستعمال فى المساجد، إلا أن «اتحاد المنظمات الإسلامية» ما يزال يهيمن على قيادة النشاطات الإسلامية فى فرنسا بشكل عام، ويتزعم هذا الاتحاد عضو بارز من أعضاء «حزب النهضة» الأصولى التونسى، وهذا الحزب المنظم يتمتع بدور السيطرة فى الاتحاد المذكور فى فرنسا.

ولا بد من التنويه إلى أن الأوضاع فى الجزائر تمثل مصدراً للقلق الشديد وعدم الاستقرار؛ إذ إن جبهة الإنقاذ الإسلامية تسعى لتحقيق نفوذ سياسى فى أوساط المهاجرين المسلمين فى فرنسا ولاسيما فى ضواحى باريس، وعلى أثر تصاعد قوة جبهة الإنقاذ فى الجزائر تم تأسيس «حركة التآخى الجزائرى فى فرنسا» عام١٩٩١م، وقامت هذه الحركة بعدة أنشطة ومبادرات جماهيرية تعاطفًا وتضامنًا مع جبهة الإنقاذ، وحين حظرتها السلطات فى أيار/ مايو١٩٩١م، كانت قد انتشرت فى

مختلف المدن الفرنسية عبر مئات من الجماعات المنظمة المحلية، وأوقفت السلطات صدور نشراتها باللغة الفرنسية، «كريتير» «Critiere» و«ريزيستانس»«Resistance». ومع ذلك استمرت الحركة فى أنشطتها ومبادراتها هنا وهناك، وتقدر السلطات الفرنسية عدد الإسلاميين الناشطين فى فرنسا بحوالى ثلاثة آلاف شخص يتواجد معظمهم فى پاريس ومارسيليا وليون وليل.

يبدو أن خوف الفرنسيين من انتقال الموجة الأصولية التى تعم الجزائر إلى أوساط الجالية الجزائرية خصوصًا، والمغاربية عمومًا، أسهم فى تصليب مواقف الإدارة الفرنسية تجاه بعض الدعوات والنزاعات الإسلامية، وظهر ذلك بجلاء فى قضية «الشال» التى تشبه قضية «الحجاب» السابقة عليها، ويتعلق الأمر هنا بفتاتين، تركية ومغربية، قامتا حذوا بفتيات «الحجاب» فى مدينة كريل، بارتداء «شال» يغطى جزءًا فقط من رأسيهما، لكن إدارة المدرسة منعتهما من الدخول إلى المدرسة وطردتهما، وتعقدت المشكلة أكثر حين أفتى إمام مسجد محلى بأن التزام المسلمين بأوامر الله يعلو ويتقدم على طاعة القوانين الفرنسية، وأدى ذلك إلى طرد الإمام إلى تركيا وطنه الأصلى.

ألمانيا

يقيم فى ألمانيا اليوم أكثر من مليونى مسلم، سوادهم الأعظم من تركيا «٩ , ١ مليون» . والإسلام هو الدين الوحيد الذى يزداد عدد أتباعه باطراد فى ألمانيا الآن، ويغلب على الإسلام فى ألمانيا الطابع التركى، وهو مطبوع بطابع المذهب الحنفى «المتحرر» السائد فى تركيا، وتتركز الجالية التركية فى المقاطعات الصناعية الكبيرة، مثل بافاريا وبادن ـ فورتنبيرغ وهيسن وراينلاند وبرلين الغربية، وتتجمع أكثريتها فى وحوالى المدن الكبرى فى هذه المقاطعات، مثل ميونيخ وفرانكفورت وكولن وآخن وبرلين، حيث يشكل الأتراك الأغلبية العظمى فى حى كرويزنبرغ.

وبالدقة المعروفة عن الألمان، تتوفر أرقام دقيقة عن وضع الجالية التركية فى العام١٩٩٣م، التى أظهرت بأن نحو ٦٨٠ألف تركى ناشط فى قوة العمل، و١٠٤ آلاف عاطل عن العمل، و٧٥ ألف متقاعد، و٦٠٠ ألف يذهبون إلى المدارس، و١٢ ألفا منهم يتلقون تعليمهم العالى. وبحسب الإحصاءات نفسها بلغ

مجموع رءوس الأموال الدائرة التي يوظفها الأتراك فى أعمالهم الحرة فى ألمانيا حوالى ٢٨مليار مارك، وهم يستخدمون ١٥٠ ألف عامل وموظف بينهم خمسون ألفًا من الألمان، وهناك ٤٥ ألف تركى يملكون منازلهم و١٣٥ ألف عائلة تركية ـ من مجموع ٤٠٠ ألف عائلة ـ تقوم بالادخار والتوفير لشراء المنازل التي يقيمون فيها، ويبلغ مجموع حسابات ادخار وتوفير الأتراك فى المصارف ما يقرب من ١٧ مليار مارك.

بدأت هجرة الأتراك إلى ألمانيا فى الستينيات حين وقعت الحكومتان الألمانية والتركية فى خريف عام ١٩٦١ م على اتفاقية لاستقدام عمال للعمل فى ألمانيا مؤقتًا، وكان ذلك بتأثير الانتعاش الاقتصادى الكبير الذى شهدته ألمانيا الغربية آنذاك، وإثر الشروع فى بناء جدار برلين الذى أدى إلى نقص كبير ومفاجئ فى عدد الأيدى العاملة، وظهرت آنذاك الحاجة إلى ٥٥٠ ألف عامل فى قطاعات الصناعة التعدينية والبناء بشكل أساسى، فى حين لم يكن هناك أكثر من ١٨٠ ألف شخص يبحثون عن عمل. تعد تلك الاتفاقية محطة الانطلاق فى تاريخ الهجرة التركية إلى ألمانيا، ويجدر بالذكر أنه فى الأعوام الأولى التي تلت التوقيع عليها وعلى اتفاقيات مشابهة عقدت مع اليونان وإسپانيا وإيطاليا وفد حوالى عشرة آلاف عامل تركى فقط، إلا أن العدد ارتفع فى عام ١٩٧٣م إلى ٦١٥ ألف عامل، كانت خطة الألمان فى البداية أن يبقى هؤلاء العمال لمدة عامين فقط، ثم يعودون إلى بلادهم، ويتم إحضار غيرهم وفقًا لمبدأ التعاقب، وكان الهدف الأساسى من هذه الخطة هو الحيلولة دون استيطان واستقرار الأتراك فى ألمانيا، إلا أن أرباب العمل الألمان احتجوا على هذه الخطة وقاوموها لأنها تضر بهم؛ إذ كانوا يبذلون وقتًا وجهداً لتدريب هؤلاء العمال، وحين يصبحون مؤهلين ويكتسبون المهارات اللازمة، كانت السلطات تطالبهم بالعودة إلى بلادهم، ومما عزز معارضة أرباب العمل للخطة هو إعجابهم بتفانى العمال الأتراك وجدّهم وإخلاصهم أيضًا.

على خلفية أزمة النفط التي عرفها العالم وأوروپا بشكل خاص عام ١٩٧٣م، أوقفت ألمانيا تشغيل الأيدى العاملة التي لم تأت من دول السوق الأوروپية المشتركة، ووضع هذا الإجراء العمالة التركية فى ألمانيا أمام خيارى العودة إلى الوطن أو البقاء ومحاولة الاستمرار فى ألمانيا بحثًا عن مستقبل لهم ولأبنائهم

بالاعتماد على النفس، وبالطبع اختارت الأكثرية منهم الحل الثانى، فاستقرت وسعت إلى استقدام أسرها من الوطن إلى ألمانيا، وهكذا تحول العمال المؤقتون إلى مهاجرين دائمين.

ويمكن الحديث - استناداً إلى الدراسات الميدانية - عن ثلاث هويات متباينة فى أوساط الجالية التركية فى ألمانيا.

الهوية الأولى: تتجذر فى فئة صغيرة نسبيًا وتنتمى غالبًا إلى الطبقات التركية العليا، وهى علمانية بقوة وتفصلها عن الإسلام نفس المسافة الشاسعة التى تفصل بين الأتاتوركية والدين. إن إسلام هذه الفئة لا يزيد عن بضع تمتمات شفوية، ولا أثر له فى السلوك اليومى.

الهوية الثانية: على النقيض من الأولى ولكنها صغيرة أيضًا، تتمثل بالتشبث بالدين تشبثًا قويًا، وتنزل لحُكْمه فى أمور الحياة صغيرها وكبيرها، وتنطبق هذه الهوية على نحو أربعين ألف شَخص، يشكلون جماعة يمكن وصفها بالمتطرفة إسلاميًا، وتعمل بنشاط فى سبيل عرقلة اندماج المهاجرين الأتراك فى المجتمع الألمانى. وتهدف هذه إلى خلق دولة إسلامية بشكل مواز للمجتمع القائم وتطبيق «الشريعة» وتتعاطف هذه الفئة مع إيران الخمينية وجماعة الإخوان المسلمين فى مصر وسوريا. ومن بين أشهر الفئات فى هذا الاتجاه هى تلك المعروفة باسم «تلامذة سليمان»، نسبة إلى شخصية أصولية مشهورة فى تركيا يدعى «سليمان توناهن»، الذى منعته السلطات التركية من ممارسة نشاطاته، ويقع المركز الرئيسى لهذه الجماعة فى مدينة كولن، ولها فروع منتشرة فى معظم أنحاء ألمانيا الاتحادية، وهى تتخذ من المراكز الثقافية الإسلامية واجبات تخفى نشاطاتها وراءها. ومن الفئات التى تندرج فى هذا الاتجاه أيضًا أنصار حزب الرفاه التركى الذى يتزعمه «نجم الدين أربكان»، وأنصار أحزاب يمينية متطرفة أيضًا، وهذا بالإضافة للمجموعات الصوفية كالنقشبندية وسواها من المجموعات الأخوية.

الهوية الثالثة: وهى الإسلامية المعتدلة التى تميز الغالبية الساحقة من الجالية التركية فى ألمانيا، والتى تقوم بممارسة شعائرها الدينية بكل هدوء، وبيّن استفتاء فى أوساط أتراك ألمانيا فى منتصف الثمانينيات أن نسبة ٣٠ بالمائة منهم تتردد على المساجد

بصفة منتظمة، بينما يتردد ٥٠ بالمائة على المساجد فى مناسبات خاصة مثل عيد الفطر وذكرى المولد النبوى، وقال ٧٠ بالمائة من الذين يترددون على المساجد بانتظام: إنهم يلتزمون بفريضة الصيام فى شهر رمضان، بينما لم تزد نسبة هؤلاء من إجمالى الأتراك على ٤٠ بالمائة.

وتوضح أبحاث ميدانية أخرى فى أوساط الشباب ـ التركى الألمانى أن هناك انقسامًا عميقًا بين تيارين رئيسيين: **الأول** يبتعد كثيراً عن الدين، ويمضى فى مجرى العلمانية، ويندمج بالمجتمع الألمانى متأثرا بالتعليم المدرسى الذى تلقاه والحياة المهنية التى تخصص بها، وهذا التيار يفقد تدريجيًا هويته الدينية، وتبين المؤشرات أن هذا التيار بالذات هو الذى ارتقى سلالم النجاح فى حياته داخل المجتمع الألمانى. هذا على عكس التيار **الثانى** الذى حقق نجاحات مهنية محدودة، ويلتزم بممارسة الشعائر، ويعتبر التمسك بالدين بقوة ضرورة أكبر مما لو كان يعيش فى تركيا، ويفسر الباحثون ظاهرة التشبث المبالغ به فى الدين بالأوضاع والظروف التى تحكم حياة المهاجرين الأتراك فى ألمانيا، وخصوصًا بالعلاقة مع انقطاع الجذور والإحباط، ويرون أنها مرتبطة بهذه الظروف الحياتية أكثر من كونها ظاهرة تدين حقيقى.

يقول ٨٠ بالمائة من إجمالى الأتراك فى ألمانيا: إنهم يريدون البقاء فى ألمانيا، بشكل دائم، وترتفع هذه النسبة إلى ١٠٠ بالمائة بين الأتراك الذين ولدوا فى ألمانيا. إن الهجرة التركية إلى ألمانيا تبدو على السطح بأنها ناجحة، ولكن هناك وجه آخر للميدالية.

إن واحدًا من كل خمسة طلبة أتراك فى ألمانيا يذهب إلى مدرسة خاصة منفصلة عن المدارس الألمانية الحكومية، بينما لا تزيد هذه النسبة فى أوساط الجالية اليونانية عن واحد من كل خمسين تلميذًا. بناء على هذا المعطى يمكن القول: إن هناك نواة طبقة پروليتارية عرقية مدفونة تحت التراب الألمانى، وهذه الطبقة ستنمو مع الوقت، وستدفع إلى الهامش بأفواج متجددة من الشباب المتذمر الساخط، لا ضد طبقة «الأسياد» الألمان وحسب، بل وضد الطبقات العليا والمتوسطة من الأتراك فى ألمانيا أيضًا، ومع هذه النواة الاجتماعية الصلبة التى تنمو فى بيئة خصبة تظهر مؤشرات على ترعرع الإسلام معها جنبًا إلى جنب. إن الظروف متوفرة لاستثمار هذا الوضع

الصعب من جانب القوى الأصولية، ودفعه بشكل مضاد لقيم المجتمع التعددى ومفاهيمه ومعاييره.

الحق أن الغالبية العظمى من المهاجرين الأتراك فى ألمانيا تدعم وتؤيد الدولتين الألمانية والتركية على حد سواء، بل إن هذه الجالية تتميز باتحادها فى إطار تنظيم «المجلس الإسلامى فى الجمهورية الاتحادية»، ويشرف هذا المجلس على عدد كبير جدّا من النوادى والمنظمات الإسلامية، أى أنها تضم كافة تيارات وفئات الأتراك فى ألمانيا من صوفية ودينية ولغوية وقومية، وغالبًا ما تقوم هذه الجمعيات بمهمة تعليم الأبناء اللغة التركية ومبادئ الدين، إلا أن كثيراً من الآباء يرفضون إرسال أبنائهم إلى هذه المدارس؛ بسبب طرق التدريس الفوقية والاستبدادية المتبعة فيها. ويعبر الأهل عن تخوفاتهم من أن تؤدى الطرق المتبعة لتدريس الدين والقرآن إلى خلق صعوبات تحول دون اندماج الأبناء فى المجتمع الألمانى، ولا بد من التنبيه إلى أن نجاح عملية الاندماج سيتوقف على نجاح السلطات الألمانية فى معالجة ظواهر العداء المتنامية ضد الأجانب بصورة عامة، وضد الأتراك بصفة خاصة، ولقد تحولت هذه الظواهر إلى عمليات اعتداء فعلية أزهقت عددا من الأرواح البريئة من الأتراك، وإذا ما استمرت هذه الظواهر فى الاستفحال والتفشى فى أوساط الشبيبة الألمانية فقد تتطور إلى حملات للإبادة الجماعية العرقية، وسيكون حتميّا عندها تعاظم قوة التيارات والحركات المتطرفة بين المهاجرين الأتراك.

لقد وجدت الجماعات الإسلامية فى ألمانيا ضمانات لممارسة نشاطاتها السياسية وحرية دينية غير متوفرة فى بلدها الأم تركيا، ولقد استغلت بعض الجماعات مناخ التعددية والتسامح والديموقراطية فى المجتمع الألمانى والدعوة لأفكار ومثل استبدادية، لا بل إنها تدعو لاستعمال العنف كوسيلة لتحقيق الأغراض السياسية. وينطبق هذا بصورة خاصة على الأكراد الذين حصلوا فى ألمانيا على فرص كبيرة وإمكانات واسعة للتعبير عن هويتهم الثقافية واللغوية، ولقد قام الأكراد بتشكيل منظمات ديموقراطية أحيانا، ومعادية للديموقراطية فى أحيان أخرى، علمًا بأنه لا يحق لهم أبدًا ممارسة هذه النشاطات فى تركيا، فيلجأون إلى ممارستها بشكل سرى، أو بشكل غير مباشر.

والواقع أن هذه الظروف جعلت من الأرض الألمانية مسرحًا لصراعات بين

الأكراد والأتراك، وجعلت من ألمانيا مصدرًا ماليًا مهمًا لممارسة النشاطات الكردية السرية فى تركيا.

ويأتى حزب العمال الكردستانى فى طليعة القوى الكردية التى استفادت من الساحة الألمانية، كما يأتى فى طليعة القوى التركية التى استفادت من هذه الساحة التيارات الأصولية الإسلامية المحظورة تمامًا فى تركيا؛ إذ حصلت هذه منذ عام ١٩٨٠ م على ترخيص للعمل فى ألمانيا، وشكلت عام ١٩٨٤م إطارا تنظيميًا واحدًا تحت اسم «اتحاد الجمعيات والجاليات الإسلامية» الذى يتخذ من مدينة «كولن» مركزًا له، ولقد ارتبط هذا الاتحاد لاحقًا مع «الاتحاد الإسلامى فى أوروبا» وهو تنظيم تدعمه إيران، ويتزعم «اتحاد الجمعيات والجاليات الإسلامية» التركى شخص يدعى «قبلان»، وهو ملاحق فى تركيا قبل أن يفر إلى ألمانيا، ويشن قبلان حملات قوية ضد «معارضى الإسلام»، ويحرض أنصاره على استخدام العنف ضدهم. ويجبى هذا التنظيم من أعضائه مبلغا قدرة ٢,٥ بالمائة من دخولهم كزكاة أو كضريبة عضوية لتمويل أنشطته، إلا أنه من المهم أن نؤكد أن مجموع أعضاء هذا الاتحاد لا يزيد على ٦٥٠٠ عضو فقط، أى ٠,٠٣ بالمائة من إجمالى الأتراك المقيمين فى ألمانيا.

ونظرا لأن التشريعات الألمانية الخاصة بالجنسية تقوم على مبدأ «حق الدم» «Jussanguinis» فإن هذا حال دون حصول معظم المهاجرين الأتراك على الجنسية الألمانية؛ إذ لا يزيد عدد الذين حصلوا عليها حتى الآن عن مائة ألف شخص فقط، وعليه فإن الأكثرية الساحقة منهم لا تستطيع الإدلاء بأصواتها فى الاستحقاقات السياسية، بل إن الجيل الثانى من الأتراك فى ألمانيا أيضًا محروم من هذا الحق بما فى ذلك حق المشاركة فى الانتخابات البلدية، وثمة مفارقة قاسية؛ إذ إن هؤلاء أصبحوا يعتبرون فى نظر القانون التركى «ألمانًا» بينما لايزال القانون الألمانى يعاملهم كأتراك.

ويجب القول أيضًا: إنه لايوجد حتى الآن تعليم دينى منظم لما يقارب مائة ألف طفل مسلم- تركى فى ألمانيا، وتقتصر المحاولات حتى الآن على إقامة بعض الفصول النموذجية المحدودة للسنوات الثلاث الأولى من المرحلة الابتدائية، وهذه

المحاولات محصورة أيضًا فى مقاطعات باڤاريا وهامبورغ ونورد راين - فيستفالن، وأما فى المقاطعات الأخرى فإن تعليم الدين الإسلامى يتم من خلال حصص تعليم اللغة التركية.

وتشتكى السلطات الألمانية من صعوبات جمة فى تعاملها مع الجالية التركية، وينطبق هذا بصورة خاصة على هيئات التعليم الألمانية التى تنحو باللائمة على كثرة المنظمات والجمعيات التركية وعدم قدرتها على التعامل مع جهة واحدة تمثل الجميع.

السويد

لم يكن فى السويد فى العام ١٩٥٢م أكثر من خمسمائة مسلم فقط، وفى عام ١٩٦٦م ارتفع عددهم إلى ألف شخص، ومع حلول عام ١٩٧٧م وصل العدد إلى عشرة آلاف مسلم، وفى الدراسة التى أجريت عام١٩٦٣م عن التوزع الدينى فى الدولة لم يرد أى ذكر للإسلام. ومن ناحية الاهتمام الإعلامى بالإسلام فإن وسائل الإعلام لم تظهر شيئًا منه إلا فى نهاية السبعينيات على إيقاع الأحداث التى شهدتها إيران بين سقوط الشاه وصعود رجال الدين إلى السلطة، وفى ذلك العام بالتحديد ١٩٧٩م نظمت سكرتارية «الدراسات المستقبلية» أول حلقة دراسية من نوعها فى السويد عن الإسلام.

أما الآن فقد اختلف الوضع كثيراً، وهناك عدد كبير من المسلمين والمنظمات الإسلامية التى تنتشر فى كافة المدن والمناطق السويدية، وأول هذه المنظمات هى «اتحاد الجمعيات الإسلامية فى السويد» «F.I.F.S.»، وقد انبثق عنه فيما بعد «المجلس الإسلامى - السويدى» «SMR»، الذى ينضوى ضمن إطاره بالدرجة الأولى الجاليات الصغيرة، ويقدر عدد منتسبيها بحوالى ٥٠ ألف عضو، وتتلخص مهمات المجلس فى تعزيز الهوية الإسلامية وتقويتها لدى منتسبيها، والاهتمام بالأمور المادية والروحية وتوفير التعليم الإسلامى لأبناء الجاليات المسلمة.

ويدعى «اتحاد المراكز الثقافية الإسلامية»«IKUS»، من ناحية أخرى بأنه يضم ضمن أطره فى العام ١٩٨٤م، حوالى ٢٥ ألف عضو من أتباع المذهب السنى فى السويد، وقد ساهم بتشكيل «المجلس الإسلامى - السويدى»«SMR» بالتعاون مع

«اتحاد النساء المسلمات فى السويد»، الذى يضم ١٨٠٠ عضوة موزعة بين ست جمعيات إسلامية سنية فى السويد، وكذلك بالتعاون مع «اتحاد الشبيبة الإسلامية فى السويد»، وأيضًا «مجلس الأئمة فى السويد».

رغم وجود هذه المنظمات، ليس هناك معطيات رقمية مؤكدة عن إجمالى أعداد المسلمين فى السويد وتقول: إنها تضم ما مجموعه ثمانون ألف عضو، كما يذكر الرقم مائة ألف أحيانًا، إلا أن هذه الأرقام غير دقيقة دائمًا، فقد وفد إلى السويد منذ عام ١٩٧٩م ما يقارب ستين ألف مهاجر إيرانى، والعدد فى ازدياد نتيجة لعملية جمع الشمل واستدعاء الأقرباء، وأكثر الجاليات المسلمة ازديادًا ـ حاليًا ـ هى جالية المسلمين المهاجرين من البوسنة، التى تزداد هى الأخرى نتيجة جمع الشمل أيضًا، وتبعًا لذلك فإن التوقعات حول الوجود الإسلامى وأعداد المسلمين فى السويد سيصل فى نهاية القرن إلى مائتى ألف مسلم على الأقل، وعندها سيصبح الإسلام الديانة الثانية فى بلادنا.

أقدم مسجد فى السويد هو مسجد الطائفة الأحمدية الپاكستانية فى مدينة جوتنبرغ، وفى ضاحية «روزنغورد» بالقرب من مدينة مالمو أقيم مسجد للمسلمين السنة يتميز بطابعه الجميل وحجمه الكبير، وفى مدينة ترولهيتان هناك مسجد ثالث تعرض لحريق قبل فترة. وبالرغم من توفر الحرية الدينية مبدئيًا، إلا أن مشاريع بناء المساجد تجابه بالاعتراض، كما هو الحال بالنسبة لمشروع إقامة مسجد فى منطقة «بيوركس تريدغورد» فى ستوكهولم، ولذلك ظلت ستوكهولم كواحدة من مدن العالم الكبرى التى تضم جالية إسلامية كبيرة بلا مسجد كبير حتى الآن، وتجدر الإشارة إلى أنه نتيجة لقانون حماية الحيوان لعام ١٩٨٨م حُرم المسلمون «واليهود أيضًا» من ممارسة حقهم الدينى فى ذبح الحيوانات على الطريقة التى تنص عليها الشريعتان الإسلامية واليهودية.

تسببت الحرب البوسنية فى قدوم أعداد ضخمة من اللاجئين المسلمين خلال فترة وجيزة من الوقت، ويتوقع أن يكتسب الإسلام فى السويد لونًا خاصًا هو اللون البوسنى بالذات، فبعد فترة زمنية وجيزة قد يصبح بيننا حوالى مائة ألف مسلم أوروبى، من المعروفين بثقافتهم العلمانية وتحصيلهم العالى وهؤلاء جاءوا إلى بلادنا أملاً فى بناء مستقبل جديد لهم ولعائلاتهم وتعليم أبنائهم، وعلى هذا نسبة

كبيرة من احتياطى الكفاءات فى السويد سيغلب عليه الطابع المسلم، هذا إذا لم نُسِئْ تأهيل هذه المجموعة.

«إسلام أوروبى» أم «إسلام العزلة»؟

يتعين على السياسة الأوروبية التى تستهدف استيعاب جاليات المهاجرين المسلمين ودمجهم فى المجتمعات الجديدة أن تأخذ بالاعتبار عدداً من الحقائق والفرضيات المهمة:

* تتواجد فى معظم دول أوروپا الغربية تجمعات إسلامية كبيرة، وهذه الجاليات لا تتكاثر وتكبر فحسب، بل أيضًا ستطالب بقسط أعظم من الحقوق السياسية، وبنفس السرعة التى يزداد بها عدد الحاصلين منهم على الجنسيات الأوروپية وعلى حق المشاركة فى الانتخابات فى أوطانهم الجديدة هذه.

* إن استيعاب ودمج المسلمين فى المجتمعات الأوروپية ليس على نفس الدرجة من السهولة، كما حصل مع التجمعات التى هاجرت سابقًا إلى أوروپا، لا بل إن بعضًا منهم لا يرغب أصلاً بالاندماج. إن الهوية الإسلامية تحتوى على تقاليد وعادات قد تختلف عن أساليب السلوك العادية فى المجتمعات التى يعيشون فيها الآن وعليه فهؤلاء المسلمون سيطالبون بمعاملة خاصة ومزايا استثنائية بالإضافة لما يتمتعون به من الحقوق مع بقية السكان المحليين، وهذه المطالب لن تكون صعبة فحسب، بل فى كثير من الأحيان قد يستحيل الاستجابة إليها، الأمر الذى سيؤدى إلى زيادة التوتر.

* مع الهجرة وإقامة الجاليات الإسلامية فى أوروپا ترافقهم من أوطانهم الأصلية بعض الأفكار المتطرفة والمعادية للديموقراطية، وقد يؤدى هذا إلى أن يُستغل المهاجرون فى أوطانهم الجديدة من قبل الحكومات والمنظمات والفرق الدينية فى الدول الإسلامية.

على ضوء ما سبق، ما أفضل الأساليب إذن لاستيعاب المهاجرين المسلمين فى أوروپا؟

على الرغم من أن الإسلام يقبل الآخر، ويعترف باليهود والمسيحيين باعتبارهم

من أهل الكتـاب، إلا أن الإسلام مـن حيث التـجـربة التاريخيـة كان دائمًـا الطرف المهيمن والهـجومى، وينبغى على المسلمين فى أوروبا الآن أن يقبلوا ويتـعلموا كيف يعيشون كأقلية، وعليهم أن يتفهمـوا ويقبلوا بالمرتكزات الأساسية للنظم الاجتماعية الحديثة فى هذه القارة، ويتعلق هذا بشكل خاص بمسألة التـعددية، وشرعية وعلمانية المجتمع التى تمتاز بالتسامح فى نظرتها وتعاطيها ـ على حد سواء ـ إزاء الأفراد الذين لهم رؤى سياسية أو دينية مختلفة.

ينبـغى أن يكون الهـدف هو الاندماج بأسرع مـا يمكـن مع أقصى ما يمكن من الاحترام، وأن يُتاح لأولئك الذين يحترمون قيمنا الحصول على الدعم والمساعدة للمحافظة على هويتهم الثقافية والدينية. بيد أن مراعاة الخصوصية الدينية على هذا النحو لا ينبغى أن تصل إلى حد القبول بحرمـان أولاد المهـاجرين من بعض نواحى التعليم، التى لا تناسب رغبة أهاليهم. وعلى نفس مبدأ كون تدريس المواد الدينية وتقديمها شأنًا شخصيًا وذاتيًا، فعلى المهـاجرين أن يتحملوا بأنفسهم مسئولية تعليم اللغة القومية الأصلية لأبنائهم؛ لأنها حاليًا تعيق عملية الاندماج والتأقلم، وعلى المسلمين أيضًا التحرك الفعّال فى أوسـاط الفتيان والشبـان؛ ليزودوا هذا الجيل الذى ولد وترعـرع فى كنف العـالم الأوروبى، بالخلفـية الثقـافيـة الخـاصة به، فى نفس الوقت الذى يتم فيه اندماجهم اجتماعيًا وتلاؤمهم مع محيطهم الجديد. وعلى الجاليات والمنظمات الإسلامية التعاون فيما بينها، وتجنب اللجوء إلى النزاعات المذهبية علنًا لتصفية الحسابات السابقة فيما بينها على الأراضى الأوروبية.

وبعبارة أخرى، لا بد من ظهور قيادة «محلية» للمسلمين تتكون من الأشخاص الذين تفـتـحت أبصـارهم فى أوروبا، ويفـضل أن يكون مـعـهم أيضًـا عناصـر من المسلمين الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلام. إن قيادة من هذا النوع فقط يمكنها أن تزيل صفة «الغربة» والخطورة عن الإسلام وتعطيه صبغة محلية أصيلة، وعلى ذلك فـإن السـويد بحـاجة إلى كثيـرين من أمـثـال الكاتب الصـوفى السـويدى المعاصـر «توربيـورن سيـقـيـه»، أو على شـاكلة الفنان والرسـام السـويدى «إيفـان آجـيلى» «١٨٦٩-١٩١٧م» الذى عـاش لفتـرة من الزمن فى مـصـر وتعلم العـربيـة، واعـتنق الإسلام وغيّر اسمه إلى «عبد الهادى المغربى».

إن معظم المسلمين يتفهمون جيدًا ضرورة طاعة القوانين والنظم القائمة فى أوطانهم الجديدة، إلا أن هذا التفهم عرضة لتأثيرات عديدة تصدر عن منظمات وجهات إسلامية خارجية تدعو إلى إسلام متطرف لا يقبل الحلول الوسيطة والتسويات، ولذلك يتوجب على الغرب أن لا يفسر مفهوم «التعددية الثقافية» بشكل فضفاض، أو مبدأ التسامح بشكل يلغى الحدود، أى يتوجب عدم السماح بنشوء مؤسسات موازية فى السويد، كما هو حال البرلمان الإسلامى فى انجلترا الذى استفاد هناك من رحابة المفهوم البريطانى للتعددية والثقافات بشكل تجاوز الحدود المقبولة.

ويتعين أيضًا عدم إبداء أى تهاون فى مواجهة المتطرفين الدينيين أو السياسيين الذين يستغلون منفاهم أو ملجأهم فى أوروبا؛ ليقوموا بأعمال تخريبية ضد بلادهم الأصلية أو تصفية حسابات فيما بينهم، وكذلك يجب عدم التسامح بتاتًا مع أية أفكار أو تصرفات استبدادية، وفى الوقت نفسه الذى يجب فيه الإعراب عن تعاطف مع الإسلام كديانة، وبذل كل ما يمكن حتى يستطيع المسلمون ممارسة شعائرهم وعباداتهم بصورة طبيعية وملائمة، على أن الدول الأوروبية يجب أن تكون حازمة إلى أقصى الحدود، فيما يخص ضرورة التقيد بالقوانين، وبالمثل يجب عدم المبالغة فى اعتبار كل الممارسات الدينية وتصنيفها باستسهال فى خانة الأقوال الأصولية وتفسيرها على أنها تعبير لرفض التكيف فى المجتمع السويدى. إن «أسلمة» المهاجرين ليست خطرة بحد ذاتها، لكن الخطر هو حين يكون معيارها الوحيد هو التناقض مع مبادئ المجتمع التعددى وأعراف النظام الديموقراطى. قد يغدو الدين والإيمان بصورة عامة - بالنسبة للكثير من المهاجرين من دول إسلامية - وسيلة لمقاومة الإحساس بفقدان الهوية وعدم الانتماء، وهذا قد يعنى أن ظاهرة التدين لدى هؤلاء تنبع من المشاعر التى يولدها الانفصال عن البيئة الثقافية الأم، وهو ليس بالضرورة تمردًا على المجتمع الجديد الذى يعيشون فيه. إن التدين الزائد لا يجب مساواته بعدم الثقة، ولا يعنى رفض الثقافة الأوروبية العلمانية، لا بل يمكن اعتبار المشاعر الإيمانية عاملاً إيجابيًا يخلق الطمأنينة فى النفوس ويعزز التسامح، وبالتالى فهو عامل مساعد على تحقيق الاندماج فى المجتمع الجديد، ويجب التعامل بشكل لا تهاون فيه مع الأفراد الذين يسيئون استغلال رحابة المجتمع التعددى،

ويكرسون قواهم لنشر مواعظ الحقد والكراهية ضد أوروپا والمسيحية، وبالمقابل يجب عدم اعتبار الجماعات الإسلامية المتطرفة تجسيداً لمخطط عالمى شامل يرمى إلى الزحف على العالم الغربى والانقضاض عليه من داخله لتقويضه. إن هذا المخطط لا وجود له فى الواقع، ولا وجود لقيادة إسلامية قادرة على تخطيط مثل هذه المؤامرة، فالانقسامات والصراعات بين المذاهب المختلفة غالبًا ما تكون أقوى وأطغى من كراهيتها للعالم الغربى. إن نسبة قليلة فقط من إجمالى العرب فى فرنسا تتردد على المساجد بانتظام، ولا تزيد عن ٦ بالمائة، ومن بين ٦٠ أو ٧٠ ألف مسلم يمارسون العبادات فى السويد، فإن عدد الأصوليين منهم ضئيل جدّا، وبالمقابل فإن الأمور التى تستحوذ على اهتمام الغالبية الساحقة منهم هى تلك التعبيرات التى تجسد الهوية الثقافية للاسلام.

إن أوروپا قادرة فقط على استيعاب إسلام متحرر وغير سياسى، شرط أن تتم عملية الاستيعاب هذه بالتوازى مع عملية تأهيل اقتصادية واجتماعية، ونجاح مثل هذا التطور يتطلب بدوره أن تكون الهجرة نفسها منظمة وخاضعة للسيطرة، وأن تضع الدول الأوروپية سياسة مشتركة ومنسقة تساعد فى خلق مجتمعات إسلامية متسامحة وليبرالية فى أوروپا، ولبلوغ هذا الهدف يجب توفير الأجواء المناسبة للذين يرغبون بالاندماج؛ ليشعروا بأنهم موضع الترحيب والانتماء فى أوطانهم الجديدة. إن الإحساس الذى ينطوى عليه التساؤل «أين وطنى؟»، يعد حقلاً خصبًا لاستنبات الأصولية، وتشكل الأحياء الخاصة بالأقليات الفقيرة والمغلقة أيضًا مرتعًا للأصولية التى تعمل تحت تحريضات من نوع: «إنكم لا تنتمون إلى هذا البلد أو إلى تلك الحكومة الفاسدة والمتفسخة أخلاقيّا فى بلدكم الأصلى؛ ولذلك عليكم مناهضة الطرفين فى آن واحد».

وعلى ضوء ذلك، يتعين توفير عدد من المتطلبات الجوهرية، والشروط المناسبة التى تمكّن المسلمين المهاجرين من الإحساس بالانتماء الحقيقى إلى أوطانهم الجديدة:

● يجب الاعتراف بالإسلام واحترامه، والتعامل معه كدين«محلى»؛ إذ لا يوجد حائل دون أن يصبح المسلم سويديًا صالحًا مثله مثل أى مواطن آخر من أتباع الدين

المسيحى أو اليهودى، ولا شىء أيضًا يمنع أن تغدو المساجد مشهدًا مألوفًا فى المدن الأوروبية، مثلما كانت الكنائس دائمًا مشهدًا مألوفًا فى حلب ودمشق والقاهرة والموصل.

● إن تعليم التلاميذ عن الإسلام لا يجب أن يقتصر على التطوير فحسب، بل يجب أن يصبح إلزاميًا أيضًا فى مدارسنا، ويجب على كلا الطرفين نبذ الاتهامات و«شيطنة» الطرف المقابل. إن الجهل يولد الكراهية والأحكام الجزافية المسبقة، وعلى وسائل الإعلام أيضًا تصحيح مفاهيمها عن الإسلام، ونبذ الصورة النمطية والقوالب المسبقة التى تنشرها عن الإسلام.

● على المجتمع أن يوفر حماية لكل من يريد الاندماج فى المجتمعات الأوروبية؛ لأن أمثال هؤلاء يتعرضون حاليًا لتهديدات مزدوجة من قبل الجماعات الإسلامية المتطرفة من ناحية، ومن قبل الفئات العنصرية والمعادية للأجانب محليًا من ناحية أخرى.

● يجب إتاحة الفرصة للمهاجرين للتعبير عن وجهات نظرهم والإعراب عن رغباتهم وبلورة اقتراحاتهم وتطلعاتهم.

● انتهاج سياسة خارجية وسياسة مساعدات تطوير إيجابية بهدف تخفيف تدفق الهجرة، وأن تكون هذه مقبولة على الصعيدين الإنسانى والسياسى.

وإذا ما تم النجاح فى استيعاب المهاجرين المسلمين ودمجهم فى المجتمعات الأوروبية على هذا الأسلوب، فإن الجاليات المسلمة فى أوروپا يمكن أن تتحول إلى جسور بين أوروپا والبلدان التى نزحوا منها، وعندها سيتمكن «المسلمون الأوروپيون» من أن يصبحوا نموذجا يساهم فى نشر الفكر الديموقراطى وثقافة الحرية فى بلدانهم التى هاجروا منها أصلاً، وعلى هذه الأرضية يمكن تأسيس علاقة ثلاثية بناءة وإيجابية بين الأوطان الأصلية والأوطان الجديدة والجاليات المسلمة. إن معظم الجاليات التى تعيش فى ظروف الشتات «الدياسپورا» حريصة على استمرار روابطها بالدول التى هاجرت منها، وعندها قد تتاح إمكانية مساهمة أوروپا الغربية فى الإصلاحات المنشودة لتطور الجزء العربى من بلدان العالم الإسلامى الذى يعانى حاليًا من أزمات روحية وسياسية واقتصادية.

لكل هذا لا بد من بذل الجهود لدعم وتعزيز انتشار النموذج الإصلاحى والحداثوى من الإسلام فى أوساط المهاجرين وخاصة الجيل الأول، ومن الجلى أن إيجابيات مثل هذا الجهد لن تقتصر على الدول الأوروبية المضيفة فقط، بل هو أيضًا فى صالح أكثرية الأنظمة فى الدول الإسلامية التى لا تريد أن يستغل الأصوليون الأرض الأوروبية للقيام بأنشطة سياسية معادية وأعمال تخريبية، وليس من طبيعة الأمور فى شىء أن يقف الإسلام والديموقراطية الأوروبية فى مواجهة بعضهما بعضًا، وأن يتحاربا وكأنهما نقيضان كالنار والماء.

وإذا ما فشلت مساعى الدمج هذا، وشعر المهاجرون ذوو الخلفيات الإسلامية بأنهم تحت الوصاية الدينية، ويعانون من العزلة والتهميش الاجتماعى، والبطالة المتفشية فى أوساطهم تستمر بنسب تزيد على ٥٠ بالمائة، فيجب علينا أن نتوقع ازدهار المدارس القرآنية والكتاتيب الأصولية السرية فى أحياء المهاجرين فى ضواحى مدننا، حيث يحرض المدرسون فيها على الكفاح بكل الوسائل ضد ما يعتبرونه مجتمعًا اضطهاديّا سويديّا.

عندئذ سيتكون عوضًا عن «الإسلام الأوروبى» المتسامح إسلام العزلة فى «غيتوات» وضواحى مدننا، ويلقى الدعم من القوى الأصولية فى العالم الإسلامى. ويحاول رجال الدين والملالى المتعصبون فى سائر أرجاء القارة الأوروبية الآن استغلال المصاعب المعيشية للمهاجرين وظروفهم النفسية القاسية؛ لتحقيق أغراضهم الخاصة. وهؤلاء يلقون المساعدة أيضًا من استقطاب بعض الحركات السياسية والعنصرية التى يروجها أشخاص مثل «جان مارى لوپن» فى فرنسا، و«فرانز شونهوبر» فى ألمانيا، و«يورج هايدر» فى النمسا، وكذلك ما تروج له «ڤيڤيان فرانسين» من حزب «الديموقراطية الجديدة» فى السويد «حزب يمينى ذو سياسات عنصرية معادية للمهاجرين، دعمه الناخبون فى مطلع التسعينيات، ثم تراجعوا فأصبح الحزب خارج البرلمان بعد دورة واحدة. دور الحزب حاليًا مهمش للغاية. المترجم».

وإذا أخذ التطور وجهته فى هذا السياق، يتعين علينا أن نضع فى الاعتبار أن المنظمات الإسلامية المتطرفة ستعمل على نقل عملياتها المسلحة إلى أوروبا، وكسب مواقع جديدة فى حربها على العالم الغربى الذى ترى فيه معادلاً لكل الشرور.

إن احتمال اندلاع «حرب جهادية مقدسة» على أرض أوروبا الغربية يمكن أن يصبح أمرًا محتملاً بأسرع مما نتصور، ولكنها لن تكون حربًا نظامية تحكمها موازين القوى العسكرية بين الغرب والعالم الإسلامى، وإنما ستكون حرب عصابات تدور رحاها على محيط المدن الكبيرة فى تلك الضواحى التى تطورت تدريجيًا وأصبحت «غيتوات».

* * *

الفصل السادس

الحمراء نموذجًا للبيت الأوروبى

عاش الإسلام والمسيحية جنبًا إلى جنب ما يقرب من ١٤٠٠ سنة، عاشا جارين دائمًا متنافسين فى غالب الوقت، ومتناحرين فى كثير من الأحيان، وهما فى واقع الأمر دينان شقيقان؛لأنهما يتقاسمان الموروثات الشرقية الهيلينية واليهودية، ولقد كانا دائمًا ـ وفى الوقت ذاته ـ قريبين من بعضهما البعض وعدوين لدودين، وتميز عداؤهما بمرارة خاصة، تحديداً بسبب وحدة مصادرهما الأصلية. إن ما فصل بينهما هو التشابه أكثر منه الاختلاف.

واعتبر كل منهما نفسه صاحب الرسالة الإلهية الختامية، وأن واجبه يحتم عليه نقل الرسالة إلى بقية البشر، واعتبر كل منهما أيضًا أن الدين الآخر عقبة كَأْداء فى وجه إنجاز تلك المهمة النبيلة.

تحددت العلاقة بين الإسلام والمسيحية من جهة، وبين هذين الدينين واليهودية من جهة أخرى بالقرون الزمنية التى فصلت بين هذه الديانات الثلاث؛ إذ على الرغم من أن المسيحية لم تعتبر اليهودية دينًا زائفًا كُلّيًا، إلا أنها اعتبرتها تبشيرًا منقوصًا لما سيأتى ودينًا من الماضى جرى استبداله بالحقيقة المطلقة بالمسيحية، واعتبرت المسيحية أن كل ما جاء بعدها زائف ولا يمكن التهاون معه، وهذا ما يفسر موقف المسيحية السلبى تمامًا تجاه الإسلام. وعلى ذلك ـ وحتى حلول القرن الحالى ـ لم يكن هناك مكان للإسلام فى الدول التى امتلك فيها المسيحيون زمام السلطة.

ولم يقبل الإسلام ـ حاله كحال المسيحية ـ الأديان اللاحقة عليه أيضًا؛ إذ إن

محمداً هو «خاتم الأنبياء» والأخير فى سلسلة طويلة من الرسل تبدأ من إبراهيم مروراً بموسى وعيسى؛ ولهذا السبب فإن الأحمديين «الذين يعتبرون أنفسهم مجددين فى الإسلام» والبهائيين «الذين يعتبرون ديانتهم ديانة مستقلة وليست فرعًا من الإسلام» تعرضوا للاضطهاد والملاحقة، ومازالوا يتعرضون لها، تمامًا كما كان المسيحيون يفعلون بالمسلمين، ومن جهة أخرى اعتبر الإسلام المسيحية واليهودية ديانات سابقة وغير كاملة، وبالطبع فإنها ديانات منقوصة؛ نظرا لأنها لا تعترف بآخر الأنبياء، ولكنها ديانات توحيدية أيضًا؛ ولذلك فإن أتباعها - أهل الكتاب - يستحقون المعاملة بتسامح على الرغم من أن عليهم التسليم بالطاعة للسلطة فى الدولة الإسلامية.

ولقد رحب المسيحيون فى سوريا ومصر وبلاد ما بين النهرين بالفتح الإسلامى فى ثلاثينيات القرن السابع، وفضل هؤلاء العيش تحت وصاية أبناء عمومتهم الذين يشتركون معهم بالأصول اللغوية والعرقية على العيش تحت سلطة يونانية - رومية - بيزنطية أو آرية - فارسية، وعلى ذلك قام المسيحيون بمساعدة الجيوش العربية الغازية فى مناسبات متعددة.

أما بالنسبة لليهود فإن التوسع الإسلامى كان يعنى تبدلاً فى الظروف، وكان هذا تبدلاً نحو الأحسن فى أماكن عديدة. لقد جاء الفتح الإسلامى محرراً لليهود من الحكم المسيحى الذى عاشوا تحته طويلاً، وعلى الرغم من أن الإسلام جاء فى زمن تميز باللاتسامح والقسوة، فإن المسلمين لم يحاولوا إفناء أهل الديانات السابقة عليهم، كما فعل الصليبيون فيما بعد. إن الفضل فى بقاء اليهودية والمسيحية فى تلك المنطقة من العالم يعود إلى تسامح الإسلام.

وسرعان ما تم تأسيس مناخ تفاهمى بين الديانات الثلاث، على الرغم من أن هذا كان تحت الشروط التى فرضها الإسلام؛ إذ سيطر الفاتحون على زمام السلطتين السياسية والعسكرية، واستقروا فى معسكراتهم؛ حيث قاموا بتحصين حكمهم ومراقبة السكان، وفى الوقت ذاته حافظت المدن على نظمها وعلى تركيباتها القديمة. كان المسيحيون الشرقيون معتادين على طاعة الحكم الأجنبى وعلى دفع الضرائب، ولكن الأسياد الجدد الذين جاءوا من الصحراء كانوا مختلفين عن

الحكام القدامى، فهم لا يتدخلون فى عاداتهم الدينية، ولا يفرضون تبديل المعتقدات، لا بل إن أعمال الإدارة والتنظيم تركتا فى أيدى أهل البلاد الأصليين؛ ولم يدمر الفاتحون المؤسسات والبنى اليهودية والمسيحية؛ نظرا لأن أهل البلاد الأصليين كانوا أكثر تطوراً منهم فى معظم جوانب الحياة الاجتماعية.

وعلى الرغم من أن المسيحيين واليهود عاشوا بسلام جنبًا إلى جنب مع المسلمين، إلا أن تفوق الأوائل لم يكن متناسبًا مع الهامش الاجتماعى الذى حصلوا عليه، فلقد كانوا بالضرورة فى وضع أدنى من المسلمين، ومواطنين من الدرجة الثانية. وبالطبع كان هناك دائمًا مجال مفتوح للانتماء إلى النخبة عبر اعتناق الإسلام، وسرعان ما وقع كثيرون فى حبائل هذا الإغراء؛ فتخلوا عن دين آبائهم لأغراض انتهازية، ولقد قويت شوكة الإسلام عبر استيعاب ممثلى الثقافات القديمة، وعبر التعايش مع هذه الثقافات، وكان لا مفر من أن يؤدى هذا إلى إشعال شرارة المناظرات الدينية والتنافس وإلى زيادة العداوة، وكلما ازداد عدد أولئك المتحولين إلى الإسلام، أى كلما ازدادت قوته، ازداد الضغط على الذين ظلوا خارج الإسلام، وبات حظر بناء الكنائس والكنس يكاد يصبح متواتراً أكثر فأكثر حتى تمخض الوضع عن إصدار قانون «أهل الذمة» الذى أجاز للفرد المسيحى أو اليهودى ممارسة ديانته شريطة أن يقوم بدفع «الجزية». والجزية - فضلاً عن أنها ضريبة - هى تعبير مجازى عن الخضوع وعن قبول موقع الدونية، وهو موقع تعزز فى اللاحق أيضًا عبر إصدار قرارات وقوانين متعددة.

لقد أظهر الفاتحون المسلمون تسامحًا كبيراً لم يكن معهوداً فى ذلك الزمن، وتأثر العرب - خلال فترة الفتح الانفجارى عبر القارات - بكافة الثقافات وأنماط الحياة فى المناطق التى وصلوا إليها، من آسيا الوسطى وإلى المحيط الأطلسى، أى أنهم لم يتأثروا باليهودية والمسيحية فقط، ولكن أيضًا بالهنود والفرس والمصريين الذين تأثروا بدورهم بالثقافة الهيلينية، وعندما جاء الفتح الإسلامى كانت الثقافة اليونانية القديمة ما تزال حية فى الشرق منذ أن جاءت إليه على يد الإسكندر، وكانت العلوم الهيلينية منتعشة فى كل من مصر وسوريا والإمبراطورية الفارسية، حيث ترجمت الأعمال اليونانية إلى اللغة الأرامية - لغة الشرق الأدنى المشتركة آنذاك - كما تم توحيد العلوم اليونانية مع العلوم الفارسية والهندية. تحققت النقلة الحضارية المهمة عبر

جهود الترجمة المكثفة للأعمال اليونانية الكلاسيكية، مثل أعمال أرسطو وإقليدس وأبيقراط وغيرهم، والتى ترجمت إلى العربية من المصادر اليونانية والعبرية والسورية، وقام المسيحيون العرب من أتباع الكنائس الأرثوذكسية السورية والنسطورية بإنجاز عدد من تلك الترجمات. على أن الترجمة لم تكن حرفية؛ إذ غالبًا ما كان يجرى التعليق على المصدر الأصلى ونقده وإضافة حواشى إليه، وبهذا الشكل بات المسلمون الورثة الحقيقيين للثقافة الهيلينية، التى غالبًا ما يستخدمها الغرب كمرجع ومصدر. إن جهود الترجمة الإسلامية الكبيرة صانت هذا التراث الثمين وتولت إدارته.

وصلت جهود الترجمة ذروتها على يد الطبيب المسيحى السورى حنين بن إسحاق. جمع ابن إسحاق فى رحلاته الطويلة المخطوطات المختلفة للمؤلفات الأساسية المتوفرة آنذاك، وقام بمقارنتها قبل ترجمتها إلى السريانية أو العربية، وفى مطلع القرن التاسع تم تأسيس «دار الحكمة» فى بغداد، حيث باتت تلك الأعمال متوفرة باللغة العربية التى كانت قد أصبحت لغة العلوم آنذاك.

وكانت بغداد مركز العالم خلال الفترة من العام ٧٥٠م وإلى العام ١٢٥٨م حين قام المغول بتدميرها، وفى الوقت الذى كان فيه أهل شمال أوروبا يهيمون على وجوههم ويكتسون بجلود الحيوانات، كانت بغداد تنعم بحضارة مزدهرة متطورة تميزت بالتعايش بين المسلمين والمسيحيين واليهود، وبغداد ـ التى أصبحت مؤخرًا رمزًا للمشاكسة وعدم التصالح ـ كانت آنذاك تعرف باسم «مدينة السلام»(*).

إن الثقافة الإسلامية ـ على ذلك ـ ليست غريبة كما تدعى كليشهات الغرب وأفكاره المسبقة، ولعل أكثر المعتقدات المغلوطة انتشارا وديمومة هو الادّعاء القائل بأن قائد الفرنجة شارل مارتيل أنقذ الغرب من الدمار حين انتصر على المسلمين فى معركة بواتييه عام ٧٣٢م. لقد تم إجبار المسلمين آنذاك على التراجع عبر جبال البيرانس إلى جنوب إسپانيا، ولكنهم أسسوا هناك دولة عاشت نحو ٨٠٠ سنة. ولم تؤد هذه الإمارة الإسلامية، فوق الأراضى الأوروبية، إلى تدمير العالم الغربى

(*) هناك موسوعتان مشهورتان عن بغداد، الأولى: دار السلام، والثانية: تاريخ بغداد.
تاريخ بغداد، الخطيب البغدادى، ١٤ مجلدًا، مكتبة الخانجى.

بل تمخضت على العكس عن ولادة تجربة فريدة ومثمرة للتعايش الخلاق بين الإسلام والمسيحية واليهودية، وعن تطور غير مسبوق فى العلوم والفلسفة والثقافة والفن.

تمكن المسلمون العرب والبربر من هزيمة مملكة الفيزغوطيين فى إسپانيا بسرعة بعد عبورهم لمضيق جبل طارق، ولا شك أن انقسام تلك البلاد إلى ممالك متنازعة سهّل النصر الإسلامى. كان أهل البلاد الأصليون آنذاك يعانون من حكم أرستقراطية غريبة، فى حين كان اليهود عرضة لاضطهاد الكنيسة، وبفضل مساعدة اليهود سقطت طليطلة فى أيدى المسلمين دون مقاومة تذكر، كما تم فتح قرطبة بمساعدة راعٍ إسپانى دلّ المهاجمين على فجوة فى سور المدينة، ومع افتتاح إشبيلية فى ٧١٦م وصل الفتح إلى ذروته، وتم وضع أساس الإطار الجغرافى فى إسپانيا الذى انتعش فيه مجتمع التعددية الثقافية على امتداد ثمانية قرون تقريبا.

لم يعتبر السكان الأصوليون المسلمين الفاتحين همجًا بدائيين، بل على العكس أعجبهم نمط الحياة الرفيع والرفاه والرقة التى جاء بها المسلمون، وسرعان ما بات المسيحيون يقلدون المسلمين فى اقتناء الحريم وفى تذوق موسيقاهم وأدبهم، ولقد قطع هذا الذوبان والاندماج الثقافى شوطًا بعيدًا إلى حد أن قسيسًا إسپانيا كتب حانقًا يقول:

«إخوانى المسيحيون يتذوقون الشعر والحكاية العربية، ويدرسون علوم الدين والفلسفة المحمدية ليس لغرض دحضها، ولكن لتهذيب أذواقهم وامتلاك الأسلوب الرفيع. هل هناك الآن من هو قادر على قراءة التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة؟ كلا للأسف الشديد. إن الموهوبين الشبان من المسيحيين لا يعرفون سوى الآداب العربية، إنهم يقرأون ويدرسون الكتب العربية فحسب، ويبذلون الغالى والرخيص لجمع الكتب العربية، ويسبحون ويمجدون فى كل مناسبة بالعادات العربية» .

ذاك السعى المحموم تجاه نمط الحياة الرفيع مازال يعكس نفسه إلى يومنا هذا فى بعض التعابير المتداولة فى اللغات الأوروپية، والمستعارة مباشرة من اللغة العربية. قليلون أولئك الذين يعرفون مثلاً أن كلمة «الجالا» «الحفل الكبير احتفاء بشخص أو حدث مهم» جاءت أصلاً من العربية، وأصل التعبير والحدث هو «الحلة» التى كان

الأمير الشرقى يخلعها على شخص قام بأداء عمل أو خدمة جليلة، واليوم نجد فى العديد من اللغات الأوروبية استعارات محورة لمشتقات من هذا التعبير.

لا شك أن الدين كان قوام تأسيس الهوية، وأن الدين كان بدوره يرتبط بنظام الحكم الإقطاعى، ولكن العلاقة بين المجموعات الدينية كانت ترتكز على التسامح المتبادل فيما بينها، والذى كان مستمداً بدورة من مبدأ «أهل الكتاب» الذى ورد فى القرآن.

ويمكن اعتبار عمليات التحول بين الديانات الثلاث بمثابة مقياس خاص لمبدأ التسامح المعمول به آنذاك، كان التحول من المسيحية واليهودية إلى الإسلام شائعًا، ليس فقط لأن هذا كان يعنى التوقف عن دفع ضرائب معينة، ولكن أيضًا لأن هذا كان يفتح الطريق أمام الصعود الاجتماعى. صحيح أنه كان بإمكان المسيحيين تبوء مراكز رفيعة فى البلاط الملكى، ولكنهم كانوا دائمًا عرضة للطرد فى حال حدوث تحولات فى الظروف أو فى السلطة، ولا شك أن اعتناق المسيحيين للإسلام -«والمولدون» هو الاسم الذى كان يطلق على هؤلاء- كان يجلب لهم طمأنينة أكثر ويفتح أمامهم فرص التقدم فى الهرم الاجتماعى، وهذا السبب هو على الأغلب ما دفع عدداً كبيراً من الذين فضلوا البقاء على دينهم المسيحى أو اليهودى إلى تحوير أسمائهم إلى أسماء عربية، مثل ابن كذا وابن كذا.

وبالمقابل تبنى المسلمون التقويم المسيحى؛ نظرا لأنه أكثر تلاؤمًا مع الدورة الزراعية، وكانوا يحتفلون أيضًا بالمناسبات المسيحية، مثل عيد رأس السنة والفصح وأعياد بعض القديسين، وكانت المدارس مشتركة بين الديانات الثلاث، حيث كان القرآن والتلمود والإنجيل مصادر مشتركة للمعرفة. وعلى الرغم من أن المسلم الذى يتحول إلى ديانة أخرى يعتبر مرتدًا، فقد كان هناك مرتدون: أى أشخاص تحولوا من الإسلام إلى المسيحية.

وكان هناك خمس لغات على الأقل قيد الاستعمال اليومى، لغتان للحديث، العربية الأندلسية ولغة الرومانا العامية «التى تطورت فيما بعد إلى اللغة الإسپانية». أما لغات الكتابة فكانت العربية الفصحى والعبرية واللاتينية.

حرر الفتح الإسلامى اليهود من الاضطهاد الذى كانوا يعانون منه تحت الحكم

القيزغوطى المسيحى، ولقد تأقلم اليهود مع الثقافة العربية، ووصلوا إلى مراكز رسمية عالية خلال فترة الازدهار تلك، وأدلى اليهود أيضًا بقسطهم فى التطور العلمى والفلسفى والأدبى الذى تحقق خلال تلك الفترة والذى تمركز حول قرطبة، وتم إعادة نفح الحياة فى اللغة العبرية بظل الدعم العربى وحمايته، وعلى الرغم من أن اليهود كانوا يكتبون بالعربية عند تناول الفلسفة والعلوم، إلا أن العبرية كانت لغتهم المفضلة عند كتابة الشعر، وربما كانت هذه هى المرة الأولى التى جرى فيها استخدام العبرية لأغراض أخرى غير الطقوس الدينية.

ولقد ارتحل اليهود إلى إسبانيا العربية من كافة الأصقاع، حتى إن غرناطة باتت مدينة ذات صبغة يهودية، ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى قيام ناشر إسرائيلى فى مطلع الثمانينيات بنشر مجموعة من الأعمال تحت عنوان «كنوز من الفكر اليهودى»، وكانت كافة المجلدات الستة التى تم نشرها فى المجموعة أعمالاً كتبت فى إسبانيا خلال الفترة ١٠٥٠ - ١٤٢٨م، لا بل إن خمسة من الأعمال الستة تمت كتابتها أصلاً باللغة العربية، وتضمنت الأعمال كتابين للمؤلف جابريول «المعروف أكثر باسمه اللاتينى Avicebron» ، وقصائد للشاعر يهودا هاليفى، وأعمالاً لموسى ابن ميمون.

كانت إسبانيا المقاطعة الأولى التى انفصلت عن دار الخلافة، ولقد وصل الأمير الأموى عبد الرحمن الداخل إلى إسبانيا فى العام ٧٥٥م هاربًا من دمشق، وكان الحكام فى إسبانيا قانعين فى البداية بلقب الإمارة، ولكن عبد الرحمن الثالث أعطى لنفسه - فى العام ٩٢٩م - لقب «أمير المؤمنين»، **وأصبحت الخلافة فى قرطبة خلال القرن العاشر أكثر ممالك أوروبا رخاء على الصعيدين الثقافى والمادى، وفى الوقت الذى كانت فيه المدن فى وسط أوروبا مجرد أكواخ من الخشب، كان سكان قرطبة الذين بلغ عددهم نصف مليون نسمة يتمتعون بشوارع مضاءة وشبكة لمياه التصريف وأكثر من ٣٠٠ حمام عمومى.**

إلا أن حكم الأمويين بدأ بالتضعضع مع الانقسامات الداخلية، وأيضًا مع ضغوط المسيحيين المتزايدة من الشمال الذين كانوا يطالبون باسترجاع الأراضى المسيحية. ونتيجة لهذه الضغوط انقسمت الخلافة فى قرطبة إلى ممالك صغيرة

متعددة منذ العام ١٠١٣م، وكان بعض الحكام المسلمين شقراً وذوى عيون زرق نتيجة للزيجات المختلطة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين، وجرى عقد معاهدات تحالف بين الحكام المسلمين والمسيحيين، وقام حاكم غرناطة المسلم«نصر الدين» بمساعدة المسيحيين فى قتالهم ضد المسلمين فى إشبيلية. وكانت المعاهدات العسكرية والسياسية تتم على ضوء العرف والسلوك الذى كان سائداً بين الأمراء والإمارات فى القرون الوسطى، وليس انطلاقًا من الانتماءات الدينية، لا بل إن الزعيم والمحارب الذى اشتهر بلقب «السيد» « EI Cid» ـ والذى كان كاثوليكيّا وبطل إعادة الفتح واسترجاع البلاد فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر ـ حارب خلال حياته العاصفة على الجانبين على عادة الأمراء الطموحين فى ذلك الزمن.

على أن رؤساء الكنيسة الكاثوليكية كانوا يعتبرون أن أى اتصال مع المسلمين، أو أى تنازل لهم مهما صغر شأنه، هو نصر لأعداء المسيحية. وبدءاً بالقرن الحادى عشر كانت هناك عملية استرجاع تدريجية للأراضى من المسلمين، إذ سقطت طليطلة فى ١٠٨٥م، وقرطبة فى ١٢٣٦م، وڤالنسيا فى ١٢٣٨م، وإشبيلية فى ١٢٤٨م. على أن الموقع الأخير، غرناطة، ظل صامداً لأكثر من قرنين ونصف من الزمن، كمدينة مفتوحة للفنانين والعلماء والكتّاب من كافة أرجاء حوض البحر المتوسط، وظلت غرناطة واحدة من أجمل مدن الدنيا وواحة للاجئين « المور» (العرب الهاربين من إسپانيا المسيحية) ودياسپوراً للمسيحيين واليهود على السواء.

ولكن غرناطة سقطت أخيراً مع قلعتها الحمراء فى عام ١٤٩٢م، ولقد حدث هذا بعد أن أصبحت نموذجًا للتعايش بين المسلمين والمسيحيين واليهود، وهو النموذج الذى بات يعرف باسم التعايش التلاؤمى (Conviviencia)، وعلى امتداد كامل فترة الاسترجاع كان المسيحيون يواجهون طرفًا أكثر رفعة حضارية. لقد كان الإسلام أكثر مدنية وأكثر تطورا من الناحية التقنية، فضلاً على أنه كان أكثر انفتاحًا على العالم وأغنى تنوعًا من الناحية الروحية.

وبعد الفتح المسيحى باتت طليطلة مركزاً لترجمة الأعمال العلمية من العربية إلى اللاتينية، ولقد جرى جمع أفضل عقول أوروپا آنذاك فى تلك المدينة، ويمكن على

ضوء ذلك الاستنتاج بأن العلماء والبحاثة المسلمين والمسيحيين واليهود من طليطلة وقرطبة وإشبيلية وغرناطة كانوا أساس ولادة المنهج الإنسانى الأوروپى، وذلك عبر تعريف أوروپا المسيحية بكلاسيكيات تاريخ العلوم، وهذا يصح على نظريات الحساب التى طورها إقليدس وأبولونيوس وأرخميدس، وعلى علوم الفلك لدى المصرى بطلميس، وعلى علوم الطب عند أبو قراط وجالينوس.

وعلى العكس من ذلك لم يكن هناك تأثيرات بالاتجاه المضاد، أى تأثيرات أوروپية على الحضارة الإسلامية. إن الإمبراطورية الإسلامية فى إسپانيا لم تخلف وراءها ـ بعد ٨٠٠ سنة تقريبًا ـ سوى وثيقة واحدة تدلل على اهتمامها بلغات شمال أوروپا، وهذه الوثيقة ليست سوى ورقة تحتوى على بعض الكلمات الألمانية مع مرادفاتها بالعربية. إن موقف المسلمين تجاه الأوروپيين الشماليين ـ الهمج آنذاك ـ يظهر جليًا فى تعليق كتبه أحد المسلمين من طليطلة فى أواسط القرن الحادى عشر. وما زال هذا الوصف ينطبق حتى اليوم على الجماعات المتطرفة، التى تعانى من عقدة رهبة الأجانب والأغراب فى أوروپا الغربية:

«. . . إنهم أقرب إلى البهائم منهم إلى البشر، فإفراط بعد الشمس عن مسامات رءوسهم برّد هواءهم وكثف جوهم، فصارت كذلك أمزجتهم باردة وأخلاقهم فجة فعظمت أبدانهم، وابيضت ألوانهم، وانسدلت شعورهم، فعدموا بهذا دقة الإفهام وثقوب الخواطر، وغلب عليهم الجهل والبلادة، وفشى فيهم العمى والغباوة» (كتبه صاعد بن أحمد القاضى الطليطلى المتوفى سنة ١٠٧٠م).

تأثر التعليم والعلم والثقافة فى أوروپا بشكل قوى بالمعارف الإسلامية أيضًا عبر صقلية؛ إذ كانت هذه الجزيرة مقاطعة بيزنطية فى بداية القرن التاسع، فقد تمكن المسلمون فى العام ٨٢٩م من الحصول على موطئ قدم فيها، ومع العام ٩٠٢م سقطت الجزيرة بكاملها فى أيديهم إلى جانب أجزاء من جنوب إيطاليا، ولكن السيطرة الإسلامية هناك لم تكن طويلة الأمد كما فى جنوب إسپانيا؛ إذ تمكن النورمانديون من استرجاع صقلية فى أواخر القرن الحادى عشر. وعلى الرغم من قصر هذه الفترة الزمنية، إلا أن المدن الصقلية بشكل خاص كانت قد تأسلمت مما انعكس فى انصهار ثقافى مرموق ظل حيًا ومشعًا لقرون، وظل نظام حكم

النورمانديين ذا طابع عربى كامل؛ إذ إن «روجر الأول»، وهو الذى بدأ الحملات ضد المسلمين فى الجزيرة أحاط نفسه بالفلاسفة وعلماء الفلك والعلماء العرب، وكان بلاطه فى باليرمو بلاطًا شرقيًا أكثر مما كان غربيا، ولقد ظلت الجزيرة لأكثر من قرن من الزمن مملكة مسيحية يحتل المسلمون فيها أغلب المراكز الرفيعة.

لم يكن «فريدريك فون هوهينشتاوفن» حاكمًا لجزيرة صقلية فى النصف الأول من العام ١٢٠٠م فقط، بل كان أيضًا إمبراطورًا للإمبراطورية الرومانية المقدسة وملك القدس. وعلى الرغم من أنه كان صاحب أعلى مركز مدنى فى العالم المسيحى، إلا أن حياته الخاصة كانت حياة شبه شرقية، فلقد كان لديه حريم، وكان بلاطه يضم فلاسفة من دمشق وبغداد ويهودا شرقيين وغربيين. إن الانفتاح المميز الذى ساد بلاطه كان أساس عهد النهضة الإيطالى، وكانت العربية واليونانية واللاتينية تستخدم فى المناسبات الرسمية، ولقد انتشرت الثقافة والعلوم العربية من جزيرة صقلية والجنوب الإيطالى إلى شمال إيطاليا وبقية أنحاء أوروبا، وتجدر الإشارة إلى أن الإمبراطور «فريدريك» وابنه «مانفريد» كانا يتقنان العربية، ولقد قاما بدراسة العلوم والفلسفة العربية، وبترجمة الأدبيات العربية إلى اللاتينية.

جاء علم التاريخ إلى أوروبا من الأندلس وصقلية، وهو أيضًا الطريق الذى جاءت منه العلوم والتكنولوچيا العربية، لا بل إن إسهام العرب فى خلق المعرفة الطبية فى أوروبا يعتبر واحدًا من أبرز وأكبر عمليات النقل العلمى التى تمت فى التاريخ. لقد جمع أبو بكر الرازى (المتوفى فى العام ٩٣٥م) كافة المعرفة الطبية الموجودة فى زمانه فى ٣٠ مجلدًا، وقام أيضًا بتأليف أكثر من مائة رسالة طبية أعيد نشرها نحو ٤٠ مرة مع حلول القرن التاسع عشر، وكانت بحوثه تلك مادة تدريس فى الجامعات الأوروبية لقرون طويلة، وقد حاز وصفه للجدرى والحصبة على شهرة خاصة، وقام الطبيب والفيلسوف ابن سينا (المتوفى فى العام ١٠٣٧م) أيضًا بوضع دائرة معارف للعلوم الطبية ظلت تستخدم فى الجامعات الأوروبية حتى القرن الماضى، وشرح «ابن الخطيب» (المتوفى فى العام ١٣٧٤م) كيفية انتقال الطاعون بالعدوى. أما أعمال علىّ بن عيسى حول أمراض العيون فإنها تعكس فهما ومعرفة لم تصبح متوفرة فى أوروبا قبل القرن الثامن عشر، وكان الطبيب

المصرى «ابن النفيس» (المتوفى فى ١٢٨٨م) أول من شرح نظام الدورة الدموية. وهذا مجرد غيض من فيض.

ومنذ القرن العاشر فرض المسلمون على الأطباء ضرورة اجتياز امتحان طبى قبل السماح لهم بممارسة المهنة، وكان تعليم الأطباء يجرى فى مستشفيات خاصة فى المدن الكبيرة، ولقد طور الأخصائيون فى هذه المستشفيات فنون الجراحة، كما جرى مراقبة ووصف مراحل تطور الأمراض المختلفة، وتمت دراسة الأدوية المستخلصة من الأعشاب وتحليل آثارها على الجسم البشرى. لقد كانت العلوم الطبية متطورة إلى درجة أن عالم النبات «ابن البيطار» من ملقا (الأندلس) جدول فى القرن الثالث عشر أكثر من ١٤٠٠ عقار طبى مختلف، وفى الواقع أن الصيدليات كمؤسسات طبية هى إبداع عربى، ولقد كان هناك محلات عطارة رسمية فى الأندلس توفر الدواء للعامة.

حقق علماء الفلك العرب تطوراً كبيراً فى تحديد المسارات التى يأخذها القمر والكواكب، وكتبوا فى وقت مبكر عن المد والجذر، وعن قوس القزح، وعن الشفق وعن الهالات حول الشمس والقمر، وافترض العلماء العرب أن الأرض كروية منذ القرن الحادى عشر. إن إنجازات «كوبرنيكوس وكيبلر» ما كان يمكن لها أن تكون بدون الأعمال التأسيسية للفلكيين العرب.

ولقد تمكن القسيس« لوبيتوس» من برشلونة من تعلم كيفية استخدام الأسطرلاب عبر قراءة نصوص مترجمة من العربية، وكتب فى العام ٩٨٤م إلى إخوانه المسيحيين ـ على الجانب الآخر من سلسلة جبال البيرانس ـ حاثًا إياهم على استخدام العلوم العربية؛ وذلك لتسهيل تحقيق أهدافهم الدينية.

«إن من يرغب بأداء الصلوات فى أوقاتها الدقيقة، والاحتفال بعيد الفصح فى التاريخ الصحيح، وتفسير البشائر حول نهاية العالم، عليه أن يستخدم الأسطرلاب. لقد نسينا نحن المسيحيين الحكمة والمعرفة الأصلية، وها هو الله يهبنا إياها ثانية عبر العرب».

ولم يمنح العرب أوروبا الأسطرلاب فقط، بل أعطوها أيضًا أداة أكثر دقة للحساب، ألا وهى الأرقام العربية، التى يجدر أن نسميها بالأرقام الهندية كما

يفعل العرب أنفسهم . كانت هذه الأرقام معروفة فى بغداد منذ نحو العام ٧٢٠م، ويرجح أنها جاءت إلى بغداد عبر التجار الهنود . إن المساهمة الأكثر أهمية لعلماء الحساب الهنود تتمثل فى إبداع رقم الصفر، وفى وضع النظام العشرى، وعقب نحو قرن من معرفة هذا النظام، قام «أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى» (المتوفى فى العام ٨٤٦) بوضع كتابه عن تطوير مجالات استخدامه فى علم الحساب ونظام العد العشرى، وهو يستحق عن جدارة لقب «أبو علم الجبر واللوغارتمات»، لا بل إن كلمة «الجبرا» باللغات الأوروبية مشتقة مباشرة من كلمة الجبر بالعربية، وكلمة اللوغارتمات مشتقة بدورها من تحريف اسم الخوارزمى .

كانت أساليب الحساب الجديد ثورة عظيمة الشأن؛ إذ وفرت الأرقام الجديدة إمكانية التعامل مع المسائل الرياضية بشكل لم يكن متاحًا فى السابق مع استعمال الأرقام الرومانية، ولقد حرر هذا الإنجاز العربى أوروبا من «اضطهاد الأرقام الكاملة» حسب تعبير أحد الرهبان .

كان للانتشار السريع للإسلام نتائج على علوم الجغرافيا أيضًا؛ إذ تم وضع وصف دقيق لمسالك الحج من الحواضر الإسلامية فى مصر وسوريا وما بين النهرين فى وقت مبكر . ونتج عن هذا تأليف دوائر المعارف الجغرافية وكتب الرحلات عبر القارات، ولقد وضع «أبو عبد الله المقدسى» (المتوفى فى العام ١٠٠٠) مجلدًا حول الجغرافيا الفيزيائية والبشرية المعروفة فى ذلك الزمن، على ضوء ملاحظاته والمراقبات الموثوقة للآخرين، وهو أيضًا مؤلف «أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم» الذى نقله الأوروبيون إلى لغاتهم، كما قام«ياقوت الحموى» (المتوفى فى العام ١٢٢٩م) بتأليف قاموس جغرافى مهم بعنوان «معجم البلدان» .

ولقد استفادت أوروبا أيضًا من العلوم العربية فى هذا المجال أيضًا؛ إذ قام الملك النورماندى «روجر الثانى» بتكليف الجغرافى العربى الإدريسى برسم خرائط شاملة عن العالم، فقام هذا برسم خريطة للعالم بالإضافة إلى ٧٢ خريطة تفصيلية عن الحدود المعروفة آنذاك، من خط الاستواء جنوبًا إلى المحيط الأطلسى غربًا وإلى المحيط الهادى شرقًا .

كانت المخططات التى وضعها راسمو الخرائط العرب واليهود فى صقلية

ومايوركا فى القرن الثالث عشر فريدة من نوعها ؛ إذ استمر استعمالها ولم يجر تعديل المسافات المحددة فيها إلا فى وقت متأخر من القرن السابع عشر، وكلمة أطلس المستخدمة فى اللغات الأوروبية مأخوذة مباشرة من اللغة العربية، وعندما قام «فاسكو دى جاما» بالاستعانة بالقبطان العربى «ابن ماجد» ؛ لاكتشاف طريق الهند عبر رأس الرجاء الصالح، فإنه كان يعرف تمامًا بمن يجب أن يستعين.

أما الرحالة المغربى «ابن بطوطة» (المتوفى فى ١٣٦٨م أو ١٣٧٧م) فإنه ارتحل إلى أصقاع بعيدة أوصلته إلى تومبكو وإلى بكين وإلى الڤولغا، وهو لا شك رحالة على نفس مستوى «ماركو پولو».

وفيما يلى، نخبة من أسماء المسلمين الذين أغنوا أوروپا بعلومهم ومعارفهم، والذين وصفهم الباحث والرحالة الألمانى «ألكسندر فون هومبولت» فى القرن التاسع عشر بأنهم «منقذو التعليم والثقافة الغربية».

* عباس ابن فرناس (المتوفى فى ٨٨٨م) الذى حاول تصميم طائرة قبل نحو ٦٠٠ عام من قيام الإيطالى ليوناردو دافنشى بنفس المحاولة.

* أبو الحسن بن الهيثم (المتوفى فى ١٠٣٩م) الذى اخترع الحجرة المظلمة فى التصوير.

* أبو الريحان البيرونى (المتوفى فى ١٠٥٠م) العبقرى المتعدد المواهب الذى كان مؤرخًا وديپلوماسيًا وأخصائيًا فى اللغة السنسكريتية وعالم فلك، وخبيرًا بالخامات وصيدلانيًا.

* عمر الخيام (المتوفى ما بين ١١٢٣م و ١١٣١م) الذى كان شاعرا وعالم حساب فى آن واحد.

* ابن رشد (ولد وتعلم فى الأندلس، وتوفى فى ١١٩٨م) الذى تركت شروحاته وتعليقاته على أعمال أرسطو آثارًا عميقة على الفلسفة الغربية.

* ابن خلدون (المتوفى فى ١٤٠٦) الذى يعتبر بحق «أبو التاريخ» و «أبو علم الاجتماع»، عبر مُؤَلّفه الشهير المعروف بـ «مقدمة ابن خلدون»، عن تاريخ العالم ومنهجه المميز فى نقد المصادر.

ولا يمكن التغاضى عن الحضور العربى فى بعض مجالات الفن فى أوروبا. فالآلات الموسيقية مثل القيثارة والمندولين والعود والطنبور ما هى إلا جزء من التراث الثقافى العربى، وبعض هذه الآلات ما تزال تحمل أسماء مشتقة من اللغة العربية، وبتأثيرها تبنت أوروبا الشكل الموسيقى العربى. وكان التصوير الموسيقى للشهامة العربية خلال فترة الفتوحات موضوعًا محببًا للشعراء العرب خلال فترة طويلة، وقد انتقل هذا التقليد إلى أوروبا وانبثقت عنه الفروسية الرومانسية، وأثرت موسيقى وأغانى التغزل بالنساء على الموسيقى والشعر فى فرنسا، وهو ما انعكس فى ولادة الشعر الغنائى «التروبادورى» وكذلك أغنيات «مينيسونج» الألمانية.

وكما تقول أغنية مصرية شائعة: «الأرض بتتكلم عربى»، فإن أوروبا كثيراً ما تستعمل العربية دون أن تدرى. إن الآثار التى خلّفها الحكم العربى فى إسپانيا وصقلية يمكن متابعتها بشكل خاص فى مفردات اللغات الأوروبية، وفى اللغة الإسپانية بالمحل الأول. إن واحدة من كل خمس كلمات فى اللغة الإسپانية ذات أصل عربى، لا بل إن البطل الوطنى الإسپانى الذى هزم العرب، يحمل اسمًا عربيًا: «السيد» (EL Cid)، ومعظم السائحين الذين زاروا حلبات مصارعة الثيران قد لا يعرفون بأن نداء «أوليه» بالإسپانية تمتد جذوره فى اللغة العربية: إنهم يمجدون بهتافهم هنا اسم الله، وإن اسم أطول نهر فى إسپانيا (Guadalquivir) مشتق فى الواقع من الاسم العربى «الوادى الكبير»، وماذا عن اسم جبل طارق؟ لا بل إن فى التعبير الشائع «هستا مانيانا»، والتى تعنى إلى الغد، فإن كلمة «هستا» تعود بأصلها إلى كلمة «حتى» العربية.

ومن بين التعابير الحربية والعسكرية فى اللغات الأوروبية التى تعود بأصلها إلى اللغة العربية نذكر مثلاً دار الصناعة (Arsenal)، والغزوة (Razzia)، وقالب (Calibre) وللتذكير فقط فإن المسلمين وليس البريطانيين هم الذين سادوا الأمواج (كما يقول النشيد الإنجليزى)، لا بل إن اللقب العسكرى للأدميرال نيلسون مشتق من اللغة العربية. إن كلمة أدميرال مشتقة «أمير الرحل» التى تحرفت إلى (Ammiraglio) بالإيطالية ثم أدميرال بالإنجليزية، وكلمة (Mansoon) هى أيضًا كلمة بحرية مشتقة من كلمة الموسم.

وقد استعارت كل اللغات الأوروبية بشكل مكثف من العربية خصوصًا فى مجال أسماء النباتات والحيوانات. وكأمثلة على ذلك نذكر الحشيش (Hasch)، الذرة (Durra grain)، الطرحون (Tarragon)، الباذنجان (Aubergine)، البرقوق (Apricot)، الكمون (Cumin caraway)، الكافور (Camphor)، القهوة (Coffee)، الياسمين (Jasmine)، الزنجبيل (Ginger)، القطن (Cotton)، الليمون والليمونادة (Lemon)، النارنج (Orange)، السبانخ (Spinach)، الزعفران (Saffron).

وكبرهان على التأثير العربى الواسع الذى شمل مختلف المجالات، والذى يكاد أن يقارب ما نطلق عليه اليوم اسم «الاستعمار الثقافى»، نورد فيما يلى مجموعة من الكلمات السويدية المستعارة مباشرة من اللغة العربية:

الشفرة (Cipher)، العرق (Arrack)، الكهف (Alcove)، الملغم (Amalgam)، الكحول (Alcohol)، الجبر (Algebra)، الحبل (Cable)، الزهر (Hazard)، الإكسير (Elixir)، الدمقس (Damask).

ولا شك أن الإحساس بالدونية الثقافية ساهم فى بلورة موقف المسيحيين تجاه المسلمين الذى تميز بالقسوة واللا رحمة، **ويحفظ لنا التاريخ مثلاً أن «الكاردينال زيمينس» أمر فى العام ١٤٩٩م بحرق ثمانين ألف كتاب عربى فى غرناطة، بحجة أن «العربية هى لغة عرق كافر وعرق وضيع». وبعد ثلاث سنوات أجبر المسلمون فى إسپانيا على الاختيار بين اعتناق المسيحية أو مغادرة البلاد أو الموت، وخلال الحقبة الزمنية نفسها تم نفى نحو ربع مليون يهودى بعد أن رفضوا اعتناق المسيحية.**

عانت إسپانيا آنذاك من نفس الجنون العرقى الذى تعانى منه البوسنة اليوم؛ إذ إن حمى تحويل أتباع الأديان الأخرى إلى المسيحية سرعان ما أصبحت حملة للتمييز العنصرى، وحتى ذلك الوقت لم يكن «الدم» أمرا ذا شأن إلا للنبلاء الذين لا يمتلكون الأضياع، ولكنه سرعان ما أصبح معيارًا حاسمًا للتمييز بين البشر، وعلى هذه الخلفية فضل الملك «فرديناند» والملكة «إيزابيلا» دخول التاريخ لا بصفتهما ملكين على أتباع من ثلاث ديانات، بل فضّلا صفة الملوك الكاثوليك. وهكذا انتهى عهد التعايش التلاؤمى (Convivencia).

وكان التدمير المغولى فى الشرق وسقوط بغداد فى ١٢٥٨م، ثم طرْد المسلمين من

إسبانيا بمثابة بداية لعهد الركود الثقافى والاقتصادى الذى ما زال العالم الإسلامى يعانى منه حتى اليوم، ولقد كتب «فؤاد زكريا» وهو فيلسوف مصرى ليبرالى ومسلم يقول:

«... إن الموروثات الثقافية والاقتصادية تعمل وتنمو عبر مسارات متشابهة، فالربح لا يمكن أن يأتى دون القيام باستثمار ما، ولكن علاقة العرب مع موروثاتهم الثقافية هى للأسف أقرب إلى حساب الادخار منها إلى الاستثمار المنتج، ومن المفارقات أن يتمكن الأوروبيون من استخلاص أرباح مستديمة من تراثنا، كيف ذلك؟ لقد تم عبر انتقاد ذلك التراث والزيادة عليه وتطويره، لا بل عبر نفخ حياة جديدة فيه».

بدأ انحطاط الفنون والعلوم الإسلامية فى واقع الأمر إبان القرن الرابع عشر، فعوضًا عن العلماء والأدباء، سيطر على مسرح الأحداث علماء الدين المختلفون أبدًا على التفاصيل الثانوية فى الشرح والتفسير، **ولقد عمل أولئك ـ كما يعملون اليوم ـ على الهروب من البؤس السياسى والاجتماعى عبر فرض التطبيق الحرفى للنصوص** القرآنية. وعوضًا عن الانفتاح والاجتهاد، ساد مبدأ التقليد الذى حرم بموجبه إمكانية التفسيرات الحرة للنصوص القرآنية، ولوحق الفلاسفة والعلماء والأدباء بتهمة التمرد على النظام الإلهى. وهكذا شاعت الفكرة القائلة بأن كل مايستحق المعرفة وكل ما يمكن معرفته قد عُرف، وأن المعرفة أكثر موثوقية لدى المصدر الأقرب إلى الزمن الذى جاءت فيه، وهناك نصوص فى القرآن والسنة يمكن تفسيرها بشكل يدعم وجهة النظر تلك، مثل الآية ٣٢ من سورة البقرة: **﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾**.

ويتضمن مذهب «التقليد» موقفًا من العلوم والثقافة يكاد يشابه الصوم؛ إذ إن أى معرفة لا تتواجد فى القرآن هى معرفة ضارة، وهذا ما قد يفسر موقف المسلمين المشكك من العلوم الحديثة والفلسفة، وتبعًا للتقاليد المتوارثة يدعى بأن النبى ﷺ قال: **﴿إياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار﴾**(*). على أن تشييد تاج محل فى الهند بدءًا من العام ١٦٣٤م،

(*) [صحيح] أبوداود [٤٦٠٧]، والترمذى [٢٦٧٦].

والمسجد الأزرق فى استانبول هى دلائل معمارية على أن الركود لم يكن سائدًا فى كل مكان خلال ذلك العصر، على الرغم من أن المتطرفين الدينيين كانوا يطبعونه بطابع معاداة كل ماهو جديد، ولقد تمكن هؤلاء فى العام ١٥٨٠م من تدمير مرصد مراقبة النجوم والكواكب فى استانبول بعد عام واحد على بنائه، كما تمكنوا أيضًا من إيقاف أول مطبعة فى استانبول فى العام ١٥٧٢م بعد أن عملت لمدة ١٧ سنة متواصلة.

ولقد تمخض كل هذا عن نتائج يمكن اختصارها بملاحظة بسيطة، وهى أنه ليس هناك سوى شخص واحد ذى خلفية إسلامية حصل على جائزة نوبل فى العلوم، لا بل إن الشخص المعنى، الفيزيائى «أحمد عبد السلام» من الپاكستان، هو على المذهب الأحمدى؛ المذهب الذى يعتبره المسلمون المتشددون مجرد هرطقة كافرة.

إن الدعوات الدارجة هذه الأيام حول أسلمة العلوم تذكرنا بالمحاولات التى بذلت فى ألمانيا خلال الثلاثينيات لتقوية الروح الألمانية، والتى سعت إلى تطهير الرياضيات من العناصر اليهودية، وإلى أن تكون الأبحاث البيولوچية آرية.

إن تجربة الأندلس تؤكد: أن التجاوزات المتطرفة التى نراها اليوم على الأصعدة المختلفة مثل إباحة دم الكاتب «سلمان رشدى» مثلاً، ليست صنواً للإسلام. إنها ببساطة ليست من الإسلام فى شىء. الإسلام هو مصهر للإبداعات المتنوعة، وهو مستودع لأفكار متعددة ومتميزة، من نظريات يوتوبية استرجاعية حول الخلاص الروحى إلى تأكيدات علمانية للهوية الثقافية.

إسپانيا المسلمة هى برهان ملموس على كل هذا، وهى تحد سافر للأفكار الجاهزة، وللقوالب المسبقة حول الإسلام والمسلمين، الإسلام كان الحضارة المتفوقة، وكان الطرف الخلاق حين كانت المسيحية متخلفة عليه قرونًا كثيرة، ولقد عاشت المجموعات السكانية المختلفة بظله بتناغم وتجانس دون اعتبار للعرق والدين. لقد تمكن الإسلام هناك من خلق مجتمع «التعايش التلاؤمى» الذى وصفه المستشرق البريطانى «وليام مونتغمرى وات» بأنه مفهوم يتضمن التكافل والتكامل والانصهار.

وكما يتضح من سياق هذا العرض، فإن أوروبا الحديثة تحتوى على جذور إسلامية أعمق مما يتصوره الشخص العادى. أوروبا هى انصهار الشرق والغرب، وكلّ من الإسلام واليهودية كانا مفاهيم أوروبية تأسيسية فى نهاية القرون الوسطى. الإسلام على ذلك هو فى آن واحد عنصر دخيل وأصيل، وعبْر المهاجرين حاليًا هو عنصر جديد فى أوروبا المعاصرة. وأوروبا، حالها كحال إسبانيا المسلمة، باتت مأهولة أكثر فأكثر من أشخاص كانوا يوصفون فى الأندلس بأنهم (Eenanciados)، وهم أناس كانوا يعيشون فى منطقة الحياد بين مختلف الثقافات.

وليس من المعقول أن نتصور الاتحاد الأوروبى خاليًا من اللون الأخضر ومن العنصر الإسلامى. والسؤال هو هل يمكن يا تُرى بناء البيت الأوروبى على أساس نموذج «الحمراء» فى إسبانيا؟ هذا سؤال مهم وحيوى، وهو يتعلق بمستقبل أوروبا بشكل مباشر، وهذا فى اعتقادى، أمر أكثر أهمية بكثير من موضوع كفاءة عمل السوق المفتوحة، أو تأسيس البنك المركزى الأوروبى، وهى الأمور التى تشغل السياسيين والعامة على حد سواء.

***

الفصل السابع

الصراع بين الحضارات ـ المنظور الأوروبى(*)

حينما أبصر «فريدريك هيجل» نابوليون يدخل ڤيينا ممتطيا صهوة جواده عشية وقوع المعركة بين الجيوش الفرنسية والبروسية فى عام ١٨٠٦م ظن أنه على وشك أن يشهد نهاية التاريخ، وكان انتصار الثورة الفرنسية على النظام الملكى فى بروسيا يمثل الجولة الأخيرة لانتصارات الحرية والعقل فى كافة أنحاء العالم، وقد سمعنا تنبؤات مماثلة فى عام ١٩٨٩م، وقد أثار الأمريكى «فرانسيس فوكوياما» اهتمامًا كبيرًا حين زعم أننا نقف على مشارف نهاية التاريخ. وبانهيار الشيوعية فإن الديموقراطية التحررية الغربية سوف تستهل مسيرة الانتصار فى كافة أرجاء العالم، وأن العالم سوف يغدو متجانسًا؛ إذ إن تحرر الاقتصاد والسياسة على السواء سوف يصبح هو السمة المميزة له، ولكن لم يستغرق الأمر طويلاً حتى تغيرت النغمة.

وفى مقال بعنوان «صدام الحضارات»، والذى أثار اهتمامًا بالغًا عند ظهوره فى جريدة الشئون الخارجية فى عام ١٩٩٣م، ذكر «صامويل هنتنجتون» أن العملية السياسية العالمية تدخل الآن حقبة جديدة.

وخلال فترة القرن ونصف القرن التى أعقبت توقيع معاهدة سلام ويستفاليا فى عام ١٦٤٨م، وظهور النظام العالمى الجديد، كانت تنشب النزاعات فى معظمها بين الممالك ـ الأباطرة وأنظمة الحكم المطلق من ناحية، والأنظمة الدستورية من الناحية الأخرى ـ والذين أرادوا توسيع نفوذ أنظمتهم البيروقراطية وجيوشهم، وزيادة قوتهم الاقتصادية التجارية، بل والأهم من ذلك الأقاليم التى يحكمونها، وتمخضت هذه العملية عن خلق الدولة الوطنية.

(*) محاضرة ألقاها المؤلف فى جامعة باهسهير ـ استانبول فى ٢٥ مارس ٢٠٠٢.

وعلى حد قول هنتنجتون، فبدءاً من الثورة الفرنسية، صارت الصراعات تقوم أساسًا بين الأمم والشعوب لا بين الممالك، واستمر هذا النمط الذى ساد القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. وفيما بعد، فمن جراء الثورة الروسية وما أثارته من رد فعل ضدها، توارت الصراعات بين الأمم لتحل محلها الصراعات بين الأيديولوچيات، والتى نشأت أولاً بين الشيوعية، والفاشية-النازية من ناحية وبين الديموقراطية التحررية من الناحية الأخرى، ثم تلاها الصراع بين الديموقراطية والشيوعية.

وبانتهاء الحرب الباردة طويت الصفحة الغربية من تاريخ السياسة العالمية، وتحول محور الاهتمام؛ لينصب على التفاعل بين الحضارات الغربية وغير الغربية.

ومن وجهة نظر هنتنجتون؛ فإن الصراع بين الحضارات سوف يحدث على مستويات مختلفة، وعلى المستوى الجزئى، سوف تمر الجماعات المتجاورة بحالات من الصراع، يمكنها فى كثير من الأحيان أن تتحول إلى العنف عبر شروخ حضارية تتصارع من أجل السيطرة على الأقاليم وعلى بعضها البعض. أما على المستوى الكلى، فقد تتصارع الدول ذات الوشائج الحضارية المختلفة من أجل الهيمنة العسكرية والسياسية، وللسيطرة على الهيئات الدولية وعلى أطراف أخرى.

وبدا أن أحداث ١١ سبتمبر المأساوية، وخطاب «بن لادن» الذى أعقب الهجمات على مبنى التجارة العالمى والپنتاجون، قد جاءت لتؤيد الحجج التى ساقها هنتنجتون، غير أنه هناك عدة نقاط ضعف. فـ«هنتنجتون» يقسم العالم إلى سبع أو ثمانى حضارات كبرى: «الغربية وتحتوى على حضارة غرب أوروپا وأمريكا الشمالية، والحضارة الكونفوشيوسية، واليابانية والإسلامية والهندوسية، والسلاڤية-الأرثوذكسية، وحضارة أمريكا اللاتينية، وربما الحضارة الأفريقية». غير أنه دون عمد لا يعزى أية مكانة مميزة للديانة اليهودية أو اليهودية، وهو فى هذا المقال يصف إسرائيل بأنها «صناعة الغرب».

وتقسيم هنتنجتون لا يسير على نسق واحد، فبعض الحضارات تعرف على أساس معايير دينية وثقافية، غير أن العامل الرئيس فى حالات أخرى هو الجغرافيا. وما الذى يميز حضارة أمريكا الشمالية عن حضارة أمريكا اللاتينية؟ إن كلاً من أمريكا

الشمالية والجنوبية يقطنهما المهاجرون الأوروبيون الذين حملوا معهم قيما لازالوا يتمسكون بها حتى الآن، ومن الصحيح أن عنصر الهنود الحمر هو أكبر بكثير فى دول معينة من أمريكا اللاتينية كالمكسيك وجواتيمالا وپيرو والإكوادور عما هو عليه في الولايات المتحدة الأمريكية، غير أنه من الصحيح أيضًا أن تشيلى والأرچنتين وكوستاريكا هى أكثر أوروپية من الولايات المتحدة الأمريكية التى تتحول سريعًا إلى حضارة إسپانية، وفى الواقع فكل من أمريكا الشمالية واللاتينية يمكن تمييزها كحضارات غربية تمتزج بكل منها عناصر حضارية أخرى بدرجات متفاوتة.

وهل الفيليپينيون الكاثوليك غربيون أم آسيويون؟ إن «هنتنجتون» يتحدث عن الحضارة البوذية، لكن ما الذى يجمع بين التايلانديين وأهل التبت والمغول والقلموقيين الذين يعيشون فى اتحاد الجمهوريات الروسية؟

وأين يوجد العالم الكونفوشيوسى الذى يتحدث عنه «هنتنجتون»؟ فعلى الرغم من الموروث الكونفوشيوسى المشترك فإن الصين وڤيتنام كانا دومًا أعداء، فـ «ڤيتنام» تساورها شكوك كبيرة بشأن نوايا الصين بغض النظر عمن تولى السلطة فى هانوى وبكين، وبالمثل فجهود بكين للتأكيد على الموروث الكونفوشيوسى المشترك كتمهيد للاتحاد مجددًا بتايلاند كانت تقابل بنظرة احتقار من التايلانديين.

ويرسم «هنتنجتون» خطوطًا مستقيمة عبر الخرائط التى تبين بدايات ونهايات الحضارات المختلفة، ويعترف بأن مجال الحضارة الإسلامية ينقسم إلى العرب والأتراك والمالايويين، ولكنه لسبب ما يغفل عن الرافد الإسلامى الكبير فى إفريقيا، ولا يتطرق حتى إلى الفروق الكبيرة بين الإسلام فى الأرخبيل الإندونيسى، الذى تغلُب عليه الصبغة الهندوسية والبوذية، والإسلام فى غرب أفريقيا والذى تأثر بالصوفية الروحانية، والإسلام فى قلب العالم العربى. و«هنتنجتون» يغفل أيضًا حقيقة أن الوحدة الإسلامية يكاد ينعدم أثرها منذ خمسين عامًا. وفى الحقيقة فقد ساد الانقسام العالم الإسلامى منذ وفاة رابع الخلفاء الراشدين عام ٦٦١ ميلاديا، وهذا لم يحدث بين السنة والشيعة فحسب، ولكن على مستويات أخرى أيضًا، فالإسلام مزيج - مستودع يحوى مفاهيم وأفكار مختلفة تمامًا، تتفاوت من مذاهب الخلاص التى تتعطش إلى تحقيق المدينة الفاضلة، وحتى الهوية الحضارية العلمانية كالتى توجد فى تركيا.

غير أن «هنتنجتون» يستحضر صورة «إسلام عالمى» أخضر، والذى ـ كما هو الحال فى الكومينترن يمارس هيمنته باتباع استراتيچية واضحة، وفى الواقع، فإن مصالح الدولة كانت دائمًا فى المقدمة، فالثورة الإيرانية كانت تعتبر تهديدًا منذ بدايتها الأولى، ليس فقط بالنسبة للعراق، ولكن بالنسبة للدول العربية المحافظة أيضًا، ولهذا قامت «سُنية عالمية» لتوقف الزحف الأيديولوچى القادم من إيران، ولكن على الرغم من موارد البترول المتاحة للممالك السُّنية، إلا أنها لم تحقق نجاحًا أفضل من آيات الله فى محاولاتهم لإقامة نظام دينى ـ سياسى جديد.

لقد أصبح الإسلام «يتطبع بالطابع القومى»، وعلى غرار ما أنشأته دول المواجهة من منظمات فلسطينية خاصة بها للسيطرة على القومية الفلسطينية، فيمكننا أن نرى فى وقتنا هذا كيف أن التنظيمات الإسلامية المختلفة كانت تروج لصبغة إسلامية معينة، سواء كانت شيعية أو وهابية أو غيرهما، تبعًا للمصالح القومية للدولة الراعية. وهكذا، فالمملكة العربية السعودية على سبيل المثال قامت بتمويل كافة التنظيمات السّنية فى أفغانستان طالما أنها كانت تناصب إيران العداء. كذلك فإن نظام جبهة التحرير الوطنية بالجزائر كان يؤيد الأصوليين التونسيين فى النهضة، بينما كان فى الداخل يحاول سحق التنظيم الإسلامى المحلى وهو جبهة الإنقاذ الوطنية، وهذا التنظيم بدوره كان بمقدوره الاعتماد على تأييد تونس سواء سرًا أم جهرًا.

وفى وقتنا الحاضر يمكننا أن نرى أيضًا نماذج لتأميم الإسلام فى الاتحاد السوڤييتى بعد انهياره، حيث نظمت الجماعات الإسلامية نفسها داخل إطار القوميات الجديدة، وليس على هيئة منطقة وسط آسيوية إسلامية عالمية، وقد انفصل أهل طاجكستان وكازاخستان عن إمارة طشقند التى أقامها «ستالين» يومًا ما، والتى كانت تعتبر خاضعة لهيمنة مصالح أوزبكستان. أما إمارة إقليم القوقاز السابقة فقد انقسمت إلى خمس وحدات، وأثبت حزب النهضة الإسلامية الذى تأسس حديثًا فى عام ١٩٩٠م عجزه عن تمثيل كافة مسلمى وسط آسيا، وسرعان ما تفتت إلى فصائل قومية.

ولقد كانت الخصائص المصرية المميزة، وحقيقة أن الهوية المصرية هى أقدم بكثير من الإسلام، من ضمن الأسباب التى مكنت السادات من الخروج عن المجتمع العربى الإسلامى المزعوم والاعتراف بإسرائيل، وبالمثل فإن تركيا لن تولى ظهرها للعلمانية لتنضم إلى وسط آسيا بدلاً من أوروبا، إلا إذا أرغمت قوى الغرب الأتراك على هذا الاختيار، فأنقرة واستانبول يتطلعان إلى بروكسل وباريس ولندن وبرلين.

ويعرّف «هنتنجتون» حرب الخليج بأنها «حرب بين الحضارات»، وفى الواقع لم يظهر أى صراع آخر بمثل هذا الوضوح، كيف أن مصالح الدولة لها الغلبة على المناخ الدينى، فصدّام لم يبرر هجومه على الكويت بأسباب دينية - فهو لم يلجأ إلى مثل هذا التبرير إلا حينما أرغم على الانسحاب فى مواجهة التحالف الذى تألف من المملكة العربية السعودية وتركيا ومصر وسوريا، فضلا عن القوات الأمريكية والفرنسية والبريطانية، بل إن الأسرة المالكة السعودية نجحت فى تحريك المراجع الإسلامية التى أصدرت فتوى مفادها أن دفاع الجنود الأمريكيين غير المسلمين عن مكة لا يتعارض مع تعاليم القرآن.

أما إيران فلا زالت تتحين الفرص، وعلى الرغم من نبرة العداء لأمريكا، فليس هناك ما تأخذه على «الشيطان الأكبر» إذا كان ما يفعله فى صالح أنصار آية الله.

ومن ثم فحدود التطرف الإسلامى كانت قد وضعت بالفعل منذ البداية، وليست هناك علاقة بين القرارات الاستراتيچية التى تتخذها الدول وبين المعارضة الثقافية الداخلية، والهجوم على المسيحية بوجه خاص هو إحدى السمات البارزة للمملكة العربية السعودية - الحليف الأول لأمريكا - حيث إنها لا تسمح بوجود أية كنائس على أرضها، بينما تستطيع المجتمعات المسيحية فى سوريا والعراق ممارسة حرية العقيدة. والإسلام السياسى ليس لعبة جغرافية سياسية لكنه ظاهرة اجتماعية، أما العداء بين الشمال والجنوب فيمكن بالطبع أن يصبح مدعاة لمزيد من الاستياء، ويكون بمثابة نذير يسلط الضوء الأخضر على الإسلام، غير أن ثورة العالم الإسلامى التى كثر الحديث عنها والدعاية لها ليست سوى أسطورة.

وإحدى النقاط المهمة التى يثيرها «هنتنجتون» هى أننا نشهد الآن ظهور المحور

الإسلامى الكونفوشيوسى أو «الرابطة»: «فبؤرة الصراع الأساسية فى المستقبل القريب ستكون بين الغرب والدول الإسلامية الكونفوشيوسية العديدة».

إن الدليل المادى الوحيد الذى يقدمه «هنتنجتون» لتأييد نظريته الجديرة بالملاحظة هو صادرات السلاح التى تقدمها كوريا الشمالية والصين إلى ليبيا، وإيران، والعراق، وسوريا. وهذه الاتصالات بين النظامين الديكتاتوريين الشيوعيين وليبيا ـ التى تخضع لحكم القذافى الذى يسير على نهج «نظريات الكتاب الأخضر»، التى يعتبرها كافة رجال الدين الإسلامى بدعًا ـ وكذلك نظامى حزب البعث المتنافسين فى دمشق وبغداد، من الواضح تمامًا أنها لا تعبر عن أى تقارب أيديولوچى، أو عن مؤامرة إسلامية كونفوشيوسية، فالأمر لا يتعلق سوى بالمادة، وفضلاً عن ذلك فإحدى المشاكل الداخلية الكبرى التى تواجهها الحكومة الصينية هى الخوف من امتداد التطرف الإسلامى ليصل إلى شعب يويجور فى سينكيانج، عن طريق بنى جلدتهم من الأتراك فى وسط آسيا، وهذا هو سبب تأييد الصين للهجمات على أفغانستان.

وإلا فيمكننا بالمثل القول بأن مبيعات الأسلحة الأمريكية والفرنسية إلى المملكة العربية السعودية تدل على إقامة تحالف إسلامى مسيحى.

وعلى هذا، فما أوحى به «هنتنجتون» من الصدام بين الحضارات على المستوى الواسع لا يستند إلى أساس سليم، ويبدو أنه يستند إلى حجة أقوى عندما يزعم أن الصراعات على المستوى الجزئى تتتبع «الشروخ» بين مواطن الحضارات، ويبدو أن الحرب الأهلية فى طاجيكستان والصراعات فى القوقاز تؤيد هذه النظرية، بل والأكثر منها الحروب الأهلية فى جمهورية يوغسلافيا السابقة، حيث اتبعت الخطوط الأمامية إلى حد كبير الخط التقليدى الفاصل بين الإمبراطوريات الرومانية الشرقية والغربية، وبين الإمبراطورية العثمانية وإمبراطورية هابسبورج.

غير أن هذه الحجج ذاتها لم تتحر قدراً كبيراً من التمحيص، فلم تنشب حرب واحدة خلال القرن الماضى بسبب الصدام بين الحضارات أيّا كان تعريفها.

وفى عام ١٩١٤م، تحالفت برلين البروتستانتية مع ڤيينا الكاثوليكية واستانبول المسلمة ضد موسكو الأرثوذكسية وپاريس الكاثوليكية ولندن البروتستانتية، وقد

دخلت صربيا الأرثوذكسية بالفعل الحرب ضد ڤيينا الكاثوليكية، غير أنها كانت فى حالة حرب أيضًا مع بلغاريا الأرثوذكسية، كما أن الدول البادئة بالعدوان فى الحرب العالمية الثانية وهى ألمانيا وإيطاليا والاتحاد السوڤييتى نجحت فى التعاون فيما بينها، رغم أنها تنتمى إلى أقاليم ثقافية مختلفة، وحينما هاجم «هتلر» «ستالين»، لم يسأل «تشرشل» و«روزفلت» ما إذا كان حليفهما الجديد مسيحيًا أو أرثوذكسيًا أم شيوعيًا.

ومعظم الحروب التى وقعت بعد عام ١٩٤٥م كانت حروبًا داخل حضارات: حروب كوريا، وڤيتنام، وكمبوديا، والصومال، والعراق، وإيران، والكويت. فأطول الصراعات وأكثرها دموية فى الشرق الأوسط لم تنشب بين العرب واليهود، ولكن بين المسلمين، وهى الحرب بين العراق وإيران، كما استخدم العرب العراقيون الغاز السام ضد الأكراد وليس ضد غير ذوى الملة.

وعلى النقيض من نظرية «هنتنجتون»، فالحروب التى اشتعلت فى يوغسلافيا السابقة بما فيها من تطهير عرقى لم تكن جهادًا ولكن حروبًا على السلطة والأرض بين الأرثوذكس والكاثوليك من غير ذوى الملة من جهة، وبين المسلمين من جهة أخرى من خلال تحالفات غير دينية. أما صبغة الدين التى اصطبغت بها القومية فقد نمت بشكل واع إلى جوار العدوات والقلاقل الاجتماعية، والصراعات التى شهدتها يوغسلافيا السابقة تبين كيف أنه من اليسير توظيف القومية كأداة، غير أنها لا يمكن أن تقوم كدليل يؤيد نظرية الحرب بين الحضارات.

وفى البوسنة زعم الصرب أنهم يقاتلون الإسلام من أجل المسيحية، ومن الصحيح أن الحروب التى نشبت فى يوغسلافيا السابقة اتبعت التخوم الثقافية بين الإمبراطوريات الرومانية الشرقية والغربية، وتطورت فيما بعد إلى حرب بين الأرثوذكسية والكاثوليكية، وبين الأرثوذكسية والكاثوليكية من جهة والإسلام من جهة أخرى. ولكن هذا يرجع فى المقام الأول إلى اقتران القومية الصربية بإصرار قادة الحزب الشيوعى على عدم التخلى عن سلطتهم. أما الهجوم الصربى الذى كان يهدف إلى إقامة صربيا العظمى فقد كان موجّهًا منذ البداية إلى الجارتين المسيحيتين سلوڤينيا وكرواتيا. وفى البوسنة دافع المسلمون عن مجتمع علمانى متحضر، بينما أظهر الصرب الأرثوذكس تعصبًا وضيق أفق لا يقل عما هو خليق بأشد المتعصبين

للتطرف الإسلامى، وفى البوسنة وكوسوڤا أيضًا تدخلت قوات من الحضارة الغربية لنصرة المسلمين.

إن الحضارات لا تسيطر على الدول، بل على العكس من ذلك تسيطر الدول على الحضارات، وهى لا تتدخل للدفاع عن حضاراتها إلا إذا كان هذا فى مصلحة الدولة.

وفى الحرب بين أذربيجان وأرمينيا، حاولت إيران أن تقوم بدور الوساطة وجنحت إلى تأييد مسيحيى أرمينيا لا مسلمى أذربيجان؛ خشية أن يؤدى انتصار أذربيجان إلى تقوية النزاعات الانفصالية بين الأقلية الأذربيجانية الكبيرة العدد.

فما يعطى الانطباع لأول وهلة بوجود صدام بين الحضارات يتبين عند تناوله بالتحليل أنه خصومة بين الدول على الموارد والأرض؛ سعيا وراء المزايا الاستراتيچية والسطوة السياسية، فالحرب ضد صدام حسين لم تكن حربًا بين الحضارات. فالحضارات لا تصنع الحروب. ولكنها قتال من أجل البترول والتوازن الاستراتيچى فى الشرق الأوسط، فالعداء بين بكين وواشنطن حول تايوان، أو قرصنة نسخ أسطوانات الكمپيوتر، أو صادرات السلاح ليس حربًا بين الكونفوشيوسية وتوماس چيفرسون، لكنه صراع بين قوتين عظميين.

إن «هنتنجتون» يعرّف الحضارة بأنها: «أوسع مستويات الهوية التى يمكن للمرء أن ينتمى إليها». وقليل جدًا من الأشخاص هم الذين بإمكانهم أن ينتموا بأجسادهم إلى مفهوم واسع كمفهوم الحضارة، فهم ينشدون بدلاً من هذا هويات ضيقة كالأمم أو الجماعات العرقية أو الدينية. وعلى الرغم من الإلحاح الدائم على الهوية الأوروپية فى هذه الآونة، إلا أن التحقيقات التى قامت بها المفوضية الأوروپية تبين أن ما يزيد عن ٧٠٪ من سكان كافة الدول الأوروپية ينظرون إلى أنفسهم فى المقام الأول فى ضوء انتمائهم إلى أمم، بينما تأتى الهوية الأوروپية فى مرتبة تالية.

إن الحضارات التى يتحدث عنها «هنتنجتون» ليست شرائح متماثلة ومتنافرة يفنى بعضها الآخر، ولكنها تتواءم مع بعضها البعض، ليس فقط فى الأقاليم الحدودية ولكن فى مراكزها أيضًا، بل إن الإسلاميين المتطرفين يستخدمون التقنيات الغربية كما ظهر جليا فى أحداث ١١ سبتمبر، وهم بذلك يظهرون أيضًا أسلوبًا للتفكير غريبًا عن ثقافتهم، ولنضرب مثالاً آخر: فى عام ١٩٥٧م كان يوجد ١,٧

مليون مسيحى فى كوريا الجنوبية، وفى الوقت الحاضر يتراوح عددهم ما بين ١٤ و ١٧ مليونًا، أى ما نسبته ٤٠٪ من عدد السكان، ويقال إن الضربات المتوالية كانت موجهة إلى القيم الكونفوشيوسية التى تعد الأساس الذى قامت عليه المعجزة الاقتصادية الكورية والتى أفل نجمها الآن.

إن نظرية «هنتنجتون» أحادية السبب تمامًا، فهو لا يأخذ فى الحسبان الآثار التى تركها اقتصاد السوق الحر على الأنظمة السياسية، وكذلك القوى التى حررت قيودها عمليات التكامل الاقتصادية؛ ولهذا السبب فافتراض أن الصراعات المستقبلية سوف ترتبط بتوزيع الثروة بين الدول يستند إلى قدر أكبر من المصداقية. ونسق العالم ذو القطبية الثنائية لم يحل محله «الصدام بين الحضارات» الذى ذكره «هنتنجتون»، ولكن جاء بدلاً منه على حد قول «جيرجين هيبرماس»: «عدم القدرة على التنبؤ مجددا». وعلى الرغم من ذلك يمكننا أن نطلق نبوءة بأن المستقبل لن يأتى معه بنهاية التاريخ، أو بالصدام بين الحضارات.

أما الصدام الحقيقى اليوم فليس بين الحضارات، ولكن فى داخلها بين ذوى النظرة الحديثة التقدمية من المسلمين والمسيحيين، والهندوس والبوذيين واليهود، وبين من يتمسكون منهم بنظرة العصور الوسطى، وكمثال على ذلك فبعد الهجوم على مركز التجارة العالمى قام «چيرى فالويل» بمخاطبة مشاهدى التليفزيون قائلا: إن أمريكا تستحق العقاب! فمن وجهة نظره أن من يجرون عمليات الإجهاض، والمناصرين لحقوق الشواذ، وكذلك المحاكم الفيدرالية التى منعت الصلاة فى المدارس، قد أثارت غضب الرب.

وعلى حد قول «هنتنجتون»، فللإسلام حدود مخضبة بالدماء، وهذه المقولة ليست فقط رمزية تاريخية، ولكن لها خطورتها أيضًا، فالإسلام والمسيحية عاشا جنبا إلى جنب لمدة ١٤٠٠ عام تقريبا، دومًا كجيران، وفى معظم الوقت كخصوم، وكثيراً جدّاً كأعداء. وفى الواقع من الجائز اعتبارهما شركاء؛ حيث إنهما يشتركان فى نفس الموروث اليهودى الهيلينى الشرقى، وهما فى آن واحد تجمعهما معرفة قديمة، كما أنهما عدوان لدودان بالوراثة، والصراعات بينهما مريرة بوجه خاص، وذلك بالتحديد بسبب أصولهما المشتركة، فزيادة الفرقة بين الجانبين لا ترجع لما بينهما من اختلافات بقدر ما ترجع إلى أوجه الشبه.

والحضارة الإسلامية ليست غريبة كما تبدو غالبًا فى ضوء تحاملاتنا وتصوراتنا المسبقة، ومن أكثر الأساطير شيوعًا أسطورة تشارلز مارتل الذى أنقذ الغرب من الدمار بانتصاره على العرب فى بواتييه فى عام ٧٣٢م، فقد أجبر العرب على الانسحاب عبر جبال البرانس حتى عادوا إلى جنوب إسپانيا؛ حيث استمرت الدولة الإسلامية التى قامت هناك فى الازدهار لما يناهز ٨٠٠ عامًا، وهذا التواجد الإسلامى فى القارة الأوروپية لم يتسبب فى انهيار الحضارة الغربية، بل أسفر عن تآلف متفرد ومثمر بين الإسلام والمسيحية واليهودية مما أدى إلى ازدهار ليس له مثيل فى العلم والفلسفة والثقافة والأدب.

ومع نهاية العصور الوسطى، أصبح كل من الإسلام واليهودية من العناصر المكونة لأوروپا، وكنتيجة لذلك صار الإسلام فى آن واحد عنصرًا غريبًا وأصليًا، بل وجديدًا - بسبب الهجرة المتزايدة - فى أوروپا الحالية. أوروپا التى يتزايد عدد سكانها ممن يقطنون مناطق اللاحضارات التى تفصل بين الحضارات المختلفة - مثلما هو الحال فى الأندلس. ويوجد بالفعل ما يربو عن ٢٠ مليون مسلم فى أوروپا - أى ما يزيد عن عدد الاسكندناڤيين من البروتستانت - وسوف تتزايد أعدادهم نتيجة لاستمرار الهجرة، فالتقديرات تشير إلى ٦٠ مليونًا من المهاجرين على مدار ٢٥ عامًا، ولهذا السبب لا يمكن تصور الاتحاد الأوروپى بدون عنصر «الإسلام الأخضر». والتساؤل عما إذا كان بالإمكان إقامة «بيت أوروپى» على غرار الحمراء - رمز تعدد الحضارات فى الأندلس - أم لا؟ هو سؤال حاسم بالنسبة لمستقبل أوروپا.

وإذا ما اعتبرنا إشارة «هنتنجتون» إلى حدود الإسلام المخضبة بالدماء حقيقة لا مراء فيها، فلن نتمكن أبدًا من دمج العدد المتزايد من سكاننا المسلمين، وفى هذه الحالة ستتحقق نبوءة «هنتنجتون» بوقوع الصدام بين الحضارات لا بالمحك العسكرى الذى يقيس القوة بين «الغرب وما عداه»، أو من خلال حصار جديد لڤيينا، ولكن كحرب عصابات دائمة فى ضواحى مدن أوروپا الكبرى التى تحولت إلى أحياء للأقليات، وهذه هى الخطورة الحقيقية للصدام بين الحضارات والحيلولة دون وقوع هذا الأمر هو أكبر التحديات التى تواجه الساسة الأوروپيين فى يومنا هذا.

* * *

الفصل الثامن

المهاجرون المسلمون ـ جسر بين حضارتين (*)

لقد عاش الإسلام والمسيحية جنبًا إلى جنب لما يقرب من ١٤٠٠ عام، دومًا كجيران، وفى معظم الأحوال كخصوم، وكثيرًا جدًا كأعداء. وفى الحقيقة يمكن النظر إليهما باعتبارهما ديانتين مشتركتين؛ حيث إنهما يشتركان فى نفس الموروث اليهودى الهيلينى الشرقى، وتجمعهما فى آن واحد معرفة قديمة وعداوة مستحكمة بالوراثة، كما أن الصراعات بينهما مريرة بوجه خاص؛ وذلك بالتحديد بسبب أصولهما المشتركة وازدياد الفرقة بينهما لا يرجع إلى ما بينهما من اختلافات بقدر ما يرجع إلى أوجه الشبه.

ولهذا السبب، فالحضارة الإسلامية ليست غريبة عن الحضارة المسيحية كما تبدو فى ضوء التحاملات الغربية والتصورات المسبقة، ومن أكثر الأساطير شيوعًا وتداولاً هى «أسطورة تشارلز مارتل»، الذى أنقذ الغرب من الدمار بانتصاره على العرب فى بواتييه فى عام ٧٣٢ م، وقد أجبر العرب على الانسحاب عبر جبال البرانس ليعودوا إلى جنوب إسپانيا، حيث استمرت الدولة الإسلامية التى أقيمت هناك فى الازدهار لما يناهز ٨٠٠ عام، ولم يتسبب التواجد الإسلامى فى القارة الأوروپية فى انهيار الحضارة الغربية، لكنه أدى بدلاً من ذلك إلى تآلف متفرد ومثمر بين الإسلام، والمسيحية واليهودية؛ مما أدى إلى انتعاش ليس له نظير فى العلوم والفلسفة والثقافة والفن.

(*) محاضرة ألقاها المؤلف فى جامعة مرمرة ـ استانبول فى ٢٠ أبريل ٢٠٠٢م.

ومع نهاية العصور الوسطى، صار الإسلام واليهودية من العناصر الأساسية التى شكلت أوروپا، وكنتيجة لذلك، فالإسلام هو فى آن واحد عنصر غريب وأصلى، ونتيجة للهجرة المتزايدة جديد فى أوروپا الحالية.

ويوجد بالفعل ما يتراوح بين ١٥ ـ ٢٠ مليون مسلم فى الاتحاد الأوروپى، ولا زالت أعدادهم تتزايد بسبب استمرار الهجرة، وتشير التقديرات إلى ٦٠ مليون مهاجر على مدار ٢٥ عامًا؛ ولذا لا يمكن تصور الاتحاد الأوروپى بدون عنصر «الإسلام الأخضر». أما التساؤل عمًّا إذا كان بالإمكان إقامة «البيت الأوروپى» على غرار نموذج الحمراء ـ رمز تعدد الثقافات فى الأندلس ـ فهو تساؤل حاسم بالنسبة لمستقبل أوروپا. وقد ازدادت حدة العنصرية وعدم التسامح والقومية الضيقة عبر أوروپا كرد فعل للمستوى الحالى للهجرة، وهو ضئيل بالمقارنة بما نتوقع أن نراه فى المستقبل.

أما إذا أخفق اندماج المهاجرين ذوى الجذور الإسلامية، وشعروا أنهم يتعرضون لضغط دينى، وأجْبروا على العزلة فى أحياء خاصة بهم وهُمّشوا اجتماعيًا، مع ارتفاع معدلات البطالة، فسيكون علينا أن نتحسب خشية أن تظهر سرًا مدارس متطرفة لتعلم القرآن فى الضواحى التى يقطنها المهاجرون، يحض مدرسوها تلاميذهم على أن يحاربوا بكل ما أوتوا من قوة ما يعتبرونه مجتمعات أوروپية طاغية.

وفى هذه الحالة فإننا لن نرى إسلامًا أوروپيًا حديثًا متسامحًا، ولكننا سنرى بدلاً من ذلك تطور «العزلة الإسلامية» التى تساندها القوى المتطرفة فى العالم الإسلامى، والأئمة المتطرفون فى كافة أنحاء أوروپا يحاولون بالفعل الآن استغلال المشاكل النفسية والثقافية والمادية للمهاجرين المسلمين لمآربهم الخاصة، ويقوى من هذا الاتجاه لديهم وجود ساسة من أمثال «جان مارى لوپان»، و«چورچ هايدر» و«بياجيرسيجار» ـ الذى ظهر مؤخرًا ـ كنتيجة لما دعوا إليه من انقسام فى فرنسا والنمسا والدنمارك.

وإذا ما سارت التطورات فى هذا الاتجاه، فلا بد أن نضع فى الحسبان أن التنظيمات الإسلامية المسلحة سوف تحاول أيضًا أن تواصل صراعها مع العالم الغربى فى أوروپا، والذى تعتبره منبع كل الشرور.

وفى هذه الحالة، ستصبح «الحرب المقدسة» واقعًا فى غرب أوروپا بأسرع مما نتصور، لا فى صورة صراع مسلح بين الغرب والعالم الإسلامى، أو الصدام بين الحضارات الذى يوحى به «هنتنجتون»، ولكن كنوع من حرب العصابات الدائمة فى ضواحى ـ الأقليات المنعزلة فى المدن الكبرى.

وربما كانت الحيلولة دون وقوع هذا هى أكبر التحديات التى سيكون على أوروپا مواجهتها فى الأعوام القادمة.

وهناك عدة تساؤلات ينبغى مواجهتها:

إلى أى مدى يتعين على الدول الأوروپية أن تفتح ذراعيها للمهاجرين غير الأوروپيين، بما فى ذلك استقبال اللاجئين ؟

ما هى العناصر الدينية والثقافية واللغوية التى ينبغى تنميتها فى هوية المهاجرين؟ أو التسامح معها، أو مقاومتها ؟ لقد أصبحت التعددية الثقافية مفهومًا له وزنه، غير أنه ينطوى على نطاق واسع من المعانى، تتفاوت من التساؤل عمَّا إذا كان ينبغى التساهل مع ختان البنات؟ وعمَّا إذا كان ينبغى على الفتيات ارتداء الحجاب فى المدارس؟ وحتى قضية المناهج المتعددة الثقافات.

إن أحد الشروط الأساسية لاندماج المهاجرين هو توسيع نطاق معرفتنا بتنوع صور الإسلام، وبتنوع طبائع المهاجرين المسلمين، أما وقد اختفى الخطر الشيوعى الآن، فإن هناك غالبًا ما يحملنا على الاعتقاد بأن تهديد الإسلام الأخضر جاء ليحل محله، وقد سُخِّرت هذه الصورة بالفعل لتعزيز الشعور بالوحدة الأوروپية من خلال رسم سيناريو لجماهير المسلمين المتعصبين والموحدين، الذين يتأهبون لاقتحام قلاع أنظمة الرفاهية فى الغرب تحت لواء الجهاد الإسلامى، حاملين السيوف فى يد والقرآن فى اليد الأخرى.

غير أن المسلمين فى أوروپا ليسوا غوغاء من العالم الثالث بلا ملامح، لكنهم أناس من كافة طبقات المجتمع على اختلاف درجات التزامهم الدينى، ومعظمهم ليسوا على درجة كبيرة من الالتزام الدينى، وقليل منهم الأعضاء المنتظمون فى جماعة دينية أو سياسية.

وكنتيجة لذلك، فأوروپا لا تواجه حاليًا خطر طابور خامس من المهاجرين

المسلمين، ولكن الانقسامات الداخلية فى الإسلام تنعكس بوضوح فى التشتت. فالمسلمون فى أوروبا لا تفصل بينهم فقط حواجز مختلفة من اللغات والثقافات وألوان البشرة، ولكن أيضًا فروع وطوائف الإسلام المتباينة التى غالبًا ما تتبارى للاستحواذ على أرواح المسلمين، وربما كانت أكبر مشكلة يواجهها حاليًا المهاجرون المسلمون ترجع إلى أنهم يفتقدون غالبا متحدثًا يمثلهم جميعًا، أو منظمة يمكنها أن تعبر عن قضيتهم، وهذه ليست مشكلة هيّنة بالنسبة للعديد من المسلمين العلمانيين الذين يودون الاندماج فى مجتمعاتنا.

وأى سياسة تستهدف تيسير اندماج المهاجرين المسلمين فى مجتمعاتنا لا بد أن تقوم على الحقائق التالية :

أولا : توجد بالفعل جاليات إسلامية كبيرة فى معظم دول غرب أوروبا، وهذه الجاليات لن تتزايد فحسب، لكنها ستطالب أيضًا بنفوذ سياسى أكبر، وذلك مع تزايد عدد المواطنين المسلمين الذين تم تطبيعهم ومنحهم حقوق التصويت فى أوطانهم الجديدة.

ومنذ ما يتراوح ما بين ثلاثة إلى أربعة عقود ماضية، قدم المهاجرون المسلمون إلى أوروبا بحثًا عن العمل، وخططوا للعودة إلى موطنهم بأسرع ما يمكنهم، ولهذا السبب ظلوا محتفظين بطابع حضارتهم الأصلية - الحضارة الهندية - الپاكستانية، أو حضارة شمال أفريقيا، أو تركيا. وأراد الآباء حماية أبنائهم من البيئة الأوروپية غير المألوفة بدلاً من مساعدتهم على الاندماج فيها، غير أن الغالبية العظمى من هؤلاء المهاجرين لم يعودوا إلى أوطانهم، وقد أسفر هذا عن أساليب جديدة للتفكير، ويمكننا أن نرى نوعًا ما من الثورة الصامتة يعتمل فى صدور شباب المسلمين من سكان أوروپا، فالمسلمون الأوروپيون الآن هم مسلمون فحسب، وليسوا مسلمى شمال إفريقيا أو هنودًا پاكستانيين أو أتراكًا، كذلك فالثقافة الإسلامية الأوروپية تنمو ببطء.

وهكذا، فالإسلام هو بالفعل فى يومنا هذا جزء لا يتجزأ من أوروپا، وهو دين أوروپى، وكما تحدثنا عن مسيحية الشرق سوف نتحدث أيضًا عن إسلام الغرب؛ ولذا فلا بد من الاعتراف بالإسلام، والنظر إليه على أنه دين «محلى»، وليس هناك

فى الأصل ما يمنع المسلم من أن يكون مواطنًا سويديًا صالحًا مثله مثل أحد أعضاء جماعة الخمسينيين أو مثل معتنق اليهودية، أو ما يمنع المساجد من أن تكون سمة طبيعية فى المدن السويدية مثلها مثل الكنائس فى حلب ودمشق والموصل والقاهرة.

ثانيا: ليس من السهل العمل على انخراط المسلمين، كما أنهم لا يرغبون فى ذلك، على خلاف ما حدث مع من سبقهم من جماعات المهاجرين، وعلى الرغم من قبول الإسلام لليهود والمسيحيين باعتبارهم من أهل الكتاب، فالإسلام كان دومًا - مع بعض الاستثناءات كما هو الحال فى الهند - دينًا يسعى إلى السيادة والهيمنة وفقًا لما هو ثابت فى التاريخ. إن المسلمين فى أوروبا ينبغى أن يتعلموا كيف يحيون كأقلية، وأن يتقبلوا الدعائم الأساسية للمجتمعات الأوروبية الحديثة: أى التعددية والنظام الاجتماعى العلمانى الذى يتسم بالتسامح مع أناس يختلفون فى مذاهبهم الدينية والسياسية.

وتتضمن الهوية الإسلامية عادات وتقاليد تختلف عن تلك التى تحظى بالقبول فى المجتمعات [غير الإسلامية] التى يعيش فيها كثير من المسلمين الآن، وسوف تكون هناك مطالب تنشد الحصول على حقوق خاصة ومكانة خاصة، علاوة على تلك التى يتمتع بها السكان الأصليون، وفى كثير من الحالات لن تكون هذه المطالب عصيّة التحقيق فقط، بل ومستحيلة أيضًا؛ مما سيسفر عن مزيد من التوتر.

وربما انتقلت معهم التوجهات السياسية غير المرغوبة والمنافية للديموقراطية من بلدانهم الأصلية إلى أوطانهم الجديدة، وقد تكون هناك محاولات من جانب حكومات الدول الإسلامية والطوائف والتنظيمات المختلفة لاستغلال المهاجرين لمآربهم الخاصة.

وفى ضوء هذه العوامل، فما أفضل السبل للعمل على اندماج المهاجرين المسلمين؟

ولا بد أن يكون الهدف هو اندماج المهاجرين - والذى ينبغى أن يتم بأسرع ما يمكن - على أن نأخذ فى الاعتبار أولئك الذين يحترمون قيمنا مع احتفاظهم بهويتهم الدينية والثقافية، وأن نتوجه إليهم بكل احترام. ومع هذا، ينبغى أن نضع فى الحسبان أن سمات دينية بعينها ينبغى ألا تصل إلى حد إعفاء التلاميذ من بعض جوانب التعليم التى قد لا تتفق مع آبائهم، وينبغى كذلك ألا نتساهل كثيرا مع

المتشددين والسياسيين الذين يستغلون نفيهم إلى أوروبا للقيام بأنشطة تخريبية موجهة إلى أوطانهم الأصلية أو لإثارة الخلافات الداخلية .

ولا ينبغى تحت أية ظروف التهاون مع إطلاق الأحكام أو الأفكار على علاتها ، وفى حين أنه ينبغى علينا أن نبدى التعاطف مع الإسلام كدين ، وأن نتحقق من أن المطالب الأساسية لممارسة الدين مناسبة قدر الإمكان ، فلا بد أيضًا من الوقوف وقفة حازمة فيما يتعلق بالالتزام بقوانيننا ، وعلينا فى الوقت ذاته أن نحذر النظر إلى كافة التعبيرات الدينية باعتبارها دلائل على التطرف ، أو الإحجام عن التأقلم أو الانخراط فى مجتمعاتنا ، ولا تكون عملية التطبع بالطابع الإسلامى بين المهاجرين خطيرة إلا إذا تعارضت مع أعراف المجتمع التعددى والدولة الديموقراطية .

وبالنسبة لكثير من المهاجرين من دول إسلامية ، فإن الدين والإحساس العام بالتقوى هما إحدى السبل للتغلب على الإحساس بأنهم بلا جذور ، وهكذا فالعودة إلى الدين قد تكون إحدى التوابع الجانبية لانفصالهم عن خلفيتهم الثقافية ، ولكنه ليس بالضرورة احتجاجًا على المجتمع الجديد الذى يعيشون فيه . ومن ثم ، فوجود قدر أكبر من التدين لا يستوى مع الشك والتحامل على البيئة الأوروبية العلمانية ، ولكنه على العكس من هذا يخلق جوًا من السكينة الداخلية التى تبعث على التسامح ؛ ومن ثم تدعو إلى الاندماج فى هذه البيئة .

أما عن الأفراد الذين يتجهون بكل طاقتهم إلى الدعوة إلى مذهب من الكراهية التى تنصب على أوروبا والمسيحية ، وأولئك الذين يسيئون إلى المجتمعات التعددية فينبغى الوقوف معهم وقفة حازمة ، ولكن لا بد لنا فى ذات الوقت ألا ننظر إلى الجماعات الإسلامية الأصولية ، باعتبارها تعبيرًا عن حملة شاملة للهجوم على العالم الغربى من الداخل ، فلا وجود لمثل هذه الخطة ، وفضلاً عن ذلك ليس هناك من قيادة إسلامية يمكنها أن تشن مثل هذه الحملة ، كما أن العداء والعداوة بين الطوائف الإسلامية المختلفة أقوى بكثير من أية كراهية للعالم الغربى . وقلة قليلة ممن يمارسون تعاليم دينهم من المسلمين الذين يعيشون فى السويد ، والبالغ عددهم ٦٠ إلى ٧٠ ألف مسلم هم المتطرفون ، وبالنسبة للغالبية العظمى ، كانت العوامل الأهم فى دينهم هى تلك النواحى التى تتعلق بحضارتهم وترسخ هويتهم .

والإسلام المتحرر الذى ينسلخ عن السياسة هو وحده الذى يمكنه الاندماج فى أوروبا، وهذا الاندماج لا يكون ممكنًا إلا إذا كان هناك ما يناظره من الاندماج الاقتصادى والاجتماعى، وبالتالى، فإن أحد الشروط الأساسية لحدوث مثل هذا النوع من التطور هو تقييد الهجرة وصياغة سياسة مشتركة للهجرة إلى أوروبا من أجل إقامة مجتمع إسلامى متحرر ومتسامح داخل أوروبا.

وحتى يتسنى تحقيق هذا، لا بد أن يشعر أولئك الذين يرغبون فى الاندماج بأنهم موضع ترحيب، وأنهم ينتمون إلى هذا المكان، فذلك الشعور الذى يبعث على التساؤل عن: «إلى أين أنتمى؟» هو إحدى التّرَب الخصبة لنشاط المتطرفين الذين يودون خلق العزلة الروحية واستغلالها تحت شعارَ «إنه ليس هناك ما يربطك بهذا المكان، أو بحكومة بلدك الأصلى الفاسدة واللاأخلاقية ـ وعليك أن تحارب كليهما».

وكى يشعر المهاجرون المسلمون بالانتماء فلا بد من الآتى:

ـ لا بد من التخلص من العامل الهدّام على نحو مشترك، فلا بد من التعريف بالإسلام بصورة أفضل فى مدارسنا، ويتعين أيضًا على وسائل الإعلام أن تصحح تلك النظرة التى لا زالت تنقلها عن الإسلام بما هى عليه من جمود وتسطيح.

ـ إن مجتمعاتنا عليها أن تحمى كل من يرغب فى الاندماج فى المجتمع الأوروبى، ممن يتعرضون لتهديد أو ضغط، ليس فقط من جانب المتطرفين والجماعات المناوئة للمهاجرين فى الداخل، ولكن أيضًا من جانب الجماعات الإسلامية المتطرفة.

ـ لا بد أن تتاح الفرصة للمهاجرين لتكوين آرائهم ورغباتهم والتعبير عنها.

إن أوروبا المستقبل التى تتيح تواجداً إسلامياّ نشطًا وهوية أوروبية منفتحة، لا بد أن تقوم على النقد الذاتى والحوار المتواصل والمنفتح، وعلى احترام الاختلاف.

ولا بد أن ندرك أن المسلمين من الممكن أن يسهموا بصورة إيجابية فى إنشاء أوروبا جديدة، ولا بد من النظر إلى تواجدهم لا على أنه مشكلة، بل كأحد منابع الإثراء.

والمهاجرون المسلمون من جانبهم لا بد أن ينظروا إلى أنفسهم باعتبارهم مواطنين بكل معنى الكلمة، وأن يشاركوا فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتنظيمية والسياسية فى الدول التى يعيشون فيها. وفى التشريع الأوروبى ليس هناك ما يمنع المسلمين أو غيرهم من المواطنين من اتخاذ قرارات تتفق مع ملتهم.

والمسلمون أنفسهم لا بد أن يكون من أهدافهم العمل على تزويد الجيل الجديد من المسلمين الذين نشأوا فى أوروبا بخلفية عن ثقافتهم الخاصة، مع السعى فى الوقت ذاته إلى دمجهم اجتماعيًا فى البيئة الأوروبية، وينبغى على المجتمعات الإسلامية أن تتعاون مع بعضها البعض، وأن تتحاشى الصراع لتصفية النزاعات الدينية والسياسية على الأراضى الأوروبية.

وكنتيجة لهذا لا بد من ظهور قيادة إسلامية أوروبية « محلية »؛ مما تتيح التخلص مما يوصم به الإسلام بأنه دين غريب وخطر، وهذه القيادة المحلية لن تتألف فقط من المسلمين الذين يقطنون أوروبا، ولكن أيضًا من أهل البلاد الذين اعتنقوا الإسلام.

وينبغى ألا ننظر إلى مشاكل التفرقة باعتبارها «هجمات موجهة ضد الإسلام»، ولكن آثارًا لسياسات اجتماعية من الممكن تغييرها بوسائل سياسية إذا ما طالب المواطنون المسلمون بالمساواة فى الحقوق. وعلى الجاليات المسلمة أن تضطلع بالمسئوليات المنوطة بها، وأن تدخل فى حوار مع المجتمعات الخاصة بهم ومع البيئة الأوروبية، وأن تنبذ تلك الآراء الشديدة السطحية من قبيل « نحن معا عليهم ». وعلى الجاليات المسلمة ألا تنغلق على نفسها وتتحول إلى أقليات منعزلة، فمثل هذه السياسة لن يكون فيها إلا تشجيع الجماعات المتطرفة التى تحمل رسالة: «إنك أكثر إسلاما إذا ما كنت ضد الغرب».

ولا بد للمسلمين أيضًا من الاهتمام بالتربية الوطنية وبالمشاركة الوطنية، وإدراك أهمية كلتيهما؛ حيث إنهما خطوات أساسية لنيل الحقوق المشروعة.

ومعظم المسلمين يعون ضرورة احترام القوانين والتنظيمات فى أوطانهم الجديدة، غير أن حرصهم على ذلك يتناقص إلى حد كبير بفعل النداءات الخارجية التى توجهها تلك المنظمات التى تفضل إسلامًا «خالصًا» لا تشوبه أية تنازلات،

ولهذا السبب ينبغى ألا نتهاون مع محاولات خلق مؤسسات سياسية مناظرة، مثل محاولة خلق دولة خلافة فى ألمانيا أو برلمان مسلم مستقل فى بريطانيا.

وكسابقة أولى فى تاريخهم يعيش المسلمون كأقليات فى مجتمعات علمانية. فالمنهج التقليدى للدين الإسلامى يقسم العالم إلى منطقتين وهما: «دار السلام» و«دار الحرب». وهذه النظرة إلى العالم تفترض أن المسلمين لم ينجحوا أبداً فى الالتزام الجيد بتعاليم دينهم بصورة صحيحة فى الأراضى غير المسلمة؛ ولذا فعليهم عدم الاستيطان بها.

وعليه، فأحد التساؤلات الحاسمة هى كيف يمكن للمسلمين فى أوروبا أن يتواءموا مع الأنظمة القانونية الوطنية فى البلاد التى يعيشون فيها؟

وحتى الآن لم يتوصل فقهاء الشريعة الإسلامية إلى ردود عالمية مفصلة على هذه التساؤلات، ولكن ظهرت بعض المبادئ الأساسية التى تمخضت عنها المباحثات بين أئمة العالم الإسلامى والمفكرين فى أوروبا.

- **ولا بد أن ينظر المسلم / المسلمة إلى نفسه / نفسها باعتباره قد دخل فى تعاقد أخلاقى واجتماعى مع الدولة التى يعيش فيها ولا بد له أن يحترم قوانينها.**
- **إن التشريع العلمانى الأوروبى لا بد أن يسمح للمسلمين بممارسة تعاليم دينهم الأساسية.**
- **إن مفهوم دار الحرب لم ينزل به القرآن وليس جزءاً من السنة النبوية؛ ولذا فلا بد من النظر إليه على أنه مفهوم قد عفى عليه الزمان.**

ومن هنا تأتى حتمية الحاجة إلى أفكار مستحدثة، مثل «دار الشهادة»، كمفهوم جديد يشير إلى مكان يمكن للمسلمين العيش فيه وفقًا لتعاليم دينهم.

ولقد ذكر طارق رمضان، حفيد حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين الأصولية، وأحد أبرز المتحدثين باسم هذا الأسلوب الجديد من التفكير:

«إننى كمسلم يمكننى أن أشعر بأننى فى وطنى؛ فى أى مكان أكون فيه آمنًا، وأينما تكون حريتى فى الاعتقاد وفى العبادة مكفولة بحكم القانون، وفى مثل هذه البيئة الجديدة تكون مسئوليتى هى أن أكون مثالا شاهداً لدينى.

وفى هذه الآونة، يرجع الشباب المسلم إلى نص القرآن، ويسألون أنفسهم «هل ما اعتاد والدىّ على أدائه هو بالفعل جزء من الإيمان، أم هو جزء من تقليدهم الحضارى؟». وعندما يتغير المحيط الثقافى تتغير بالضرورة التفسيرات، وأحد الأمثلة الملموسة هى ازدياد مقاومة الشابات المسلمات الأوروبيات للزيجات التى يخطط لها الأهل.

ومع الانتشار الواسع للمساجد وللتعليم الدينى، بدأت تتضاءل المشكلات الدينية المحضة، وبدلاً من ذلك، أصبح شباب المسلمين يولون اهتماما أكبر إلى القضايا الاجتماعية والسياسية التى تواجه المسلمين كالبطالة، والمساواة فى أسواق العمل، والتمثيل السياسى، وأسلوب تدريس التاريخ الإسلامى و الدين الإسلامى فى المدارس. وسوف تتعالى أصوات المسلمين أكثر وأكثر للتعبير عن هذه القضايا، فهم يتطلعون إلى المشاركة فى الحكومة على المستوى المحلى والقومى والأوروبى.

ويتحرك شباب المسلمين الآن سعيًا وراء الاعتراف بهم وبهويتهم والبقاء، وغالبًا ما ينظرون إلى أنفسهم على أنهم قوة جديدة، وذلك بتحررهم من الأغلال التقليدية والدولية، وتطلعهم إلى أن يصبحوا الوجه الأوروبى للإسلام، فهم لم يولدوا فى الغرب لآباء مسلمين فقط، ولكن بعضهم شبّ فى ظل زيجات مختلطة، ويعرف أسلوبى المعيشة الإسلامى والمسيحى، وهم يجيدون اللغات، وقد ولدوا مواطنين لدول أوروبية، ولغاتهم المشتركة هى الإنجليزية والألمانية والهولندية والفرنسية والسويدية.

وهم يستخدمون الإسلام كوسيلة لترسيخ القيم العالمية التى يشتركون فيها مع المحيطين بهم، فالتعريف بأن هويتهم المحددة هى الإسلام ما هو إلا أسلوب للتفاعل مع بقية المجتمع.

وسيقترن التغير الاجتماعى أيضًا بتغير أيديولوچى، والشريعة والأخلاق هما شىء واحد فى الإسلام، فإذا ما غيرت الشريعة فإنك بذلك تغير الأخلاق، وبفضل مبدأ الاجتهاد (إيجاد وتفسير وتطبيق مناهج إسلامية تجاه المواقف المعاصرة) سيكون هناك تفسير جديد للإسلام، ويعتمد اندماج المسلمين فى أوروبا على اتباع نموذج للإسلام يتبنى القيم السياسية الأساسية للغرب : التعددية والتسامح، والفصل بين الكنيسة والدولة، والمجتمع المدنى الديموقراطى وحقوق الإنسان الفردية.

ونحن نشهد بالفعل في يومنا هذا بزوغ وتكوّن العديد من الهويات الأوروبية المسلمة : الألمانية، والفرنسية، والبريطانية، والسويدية، والهولندية، إلخ. والمقابلات التي أجريت مع المسلمين السويديين تبين اهتمامهم المتزايد بتواجدهم ودورهم ومستقبلهم في السويد. ماذا ستكون عليه السويد متعددة الثقافات التي نوّد رؤيتها في المستقبل ؟ ماذا ستكون عليه الدولة متعددة الثقافات التي نعتقد أنها ضرورية لتأمين تواجد المسلمين على المدى الطويل كأقلية ثقافية وعرقية ودينية في السويد؟ وما الذي بوسعنا القيام به كمسلمين حتى يحدث هذا ؟

وهم بهذا يتطلعون إلى صياغة طابع جديد للإسلام يطمح إلى التوفيق بين السمات البارزة للإسلام - كأركان الإسلام الخمسة، والعدالة الاجتماعية، والتسليم بقضاء الله، وبين حقائق الحياة الأوروبية المعاصرة.

ومن وجهة نظر الجيل الجديد «فالإسلام الأوروبي» ليس عملية محصلتها صفر. فهم لا يرون تعارضًا بين أن يكون المرء مسلمًا وأن يكون أوروبيًا في الوقت ذاته. ويمكننا أن نقرأ في تقرير عن اتحاد الشبان المسلمين السويدي أن «لا بد أن يكون هدف الشبان المسلمين هو تقبل وفهم واحترام الاختلافات، ولكن لا بد لهم أيضًا من فهم القيم والأهداف المشتركة والعمل على تحقيقهما، فينبغي على الشبان المسلمين أن يكونوا جسرًا يصل بين الدول الأوروبية والدول الإسلامية».

وبهذا يمكن للإسلام الأوروبي أن يتيح للشبان المسلمين أسلوبًا لاحترام تقاليدهم الموروثة، رغم أنهم يعيشون في عالم مختلف عن عالم آبائهم، وهذا يمكنه أيضًا أن يتيح لهم من الثقة ما يدعوهم إلى ممارسة تعاليم دينهم بقدر أكبر من العلانية، على خلاف آبائهم وأجدادهم الذين كانوا يرون أن إقامتهم مؤقتة، وقنعوا بالتعبير عن إيمانهم سرًا. والجيل الجديد ينظر إلى أوروبا على أنها وطنه، ولا يرى ما يمنع من الجهر بالعبادة.

وإذا ما تم اندماج المهاجرين على هذا النحو، فمن الممكن أن تصبح الجاليات المسلمة في أوروبا جسرًا بين أوروبا وأوطان المهاجرين الأصلية، وعندئذ يمكن للمسلمين الأوروبيين أن يصبحوا قدوة، وأن ينقلوا الديموقراطية، والأفكار التحررية، والإصلاحات إلى بلدانهم الأصلية، وهذا من شأنه أن ينشئ ثالوثًا من العلاقات بين المجتمعات الإسلامية وأوطانهم الأصلية وأوطانهم الجديدة، ونظرًا

لأن معظمهم يعيشون حياة الاغتراب، فإنهم يودون الاحتفاظ بعلاقات وثيقة بأوطانهم الأصلية.

وعلى هذا، فالمسلمون فى الغرب يمكنهم أن يدلوا بدلوهم فيما يختص بالبحث عن إجابة للتساؤل الذى ألح على الإسلام طيلة القرون الماضية: كيف يمكن التوفيق بين التقليد والحداثة؟ لقد بدأ تراجع العلوم والفنون الإسلامية بالفعل فى القرن الرابع عشر، وبعدها صارت لرجال الدين المتشددين الغلبة على العلماء والشعراء، وهم حينذاك كما هو الحال الآن فى العديد من الأماكن يرون أن الخلاص من الشقاء السياسى والاجتماعى يتمثل فى التطبيق الحرفى للقرآن، وساد مذهب «التقليد»: أى النهى عن أية محاولة لتفسير القرآن تفسيرا متجدداً.

بدلاً من ذلك، حالف التوفيق النظرية التى تقول بأن كل ما يمكن معرفته، وما هو جدير بالمعرفة ليست معرفته سابقة فحسب، ولكن كلما كان مصدر المعرفة أقرب إلى تاريخ ظهورها، كلما كانت هذه المعرفة أحرى بالوثوق بها.

وبهذا ينطوى «التقليد» على نوع من المذهب العلمى والثقافى للتزمت الذى لازال يعانى منه العالم الإسلامى الآن، والمفكرون فى العديد من الدول الإسلامية ليست لهم حرية تحليل المشاكل المعاصرة وإيجاد حلول ناجحة لها، وربما كان بإمكان المفكرين المسلمين فى أوروپا إيجاد حل - ولو جزئيّا - للتوتر القائم بين الإسلام والحداثة، ثم نقله بعدها إلى العالم الإسلامى.

وإذا ما كان لهذا أن يحدث، فإن الأوروپيين بذلك يسددون ما عليهم من دين قديم للعالم الإسلامى.

لقد أصبح العرب هم الورثة الحقيقيين للحضارة الهيلينية التى نشير إليها فى أوروپا مراراً وتكراراً، وقاموا فى القرنين الثامن والتاسع بإنقاذ هذا التراث، وتولى أمره من خلال ترجمات واسعة النطاق للأعمال الإغريقية الكلاسيكية، نقلاً عن المصادر اليونانية والعبرية والسريانية إلى العربية، ولم يقف الأمر عند ترجمة هذه المصادر، بل كان هناك تعليق عليها ونقد لها وإلحاق إضافات بها. ويمكننا القول بأن الحركة الإنسانية الغربية ولدت فى وقت لاحق على يد العلماء المسلمين فى الأندلس، من خلال تعريف أوروپا المسيحية بهذه الكلاسيكيات.

* * *

الخاتمـــة

بقلم: لارش لونبــاك

حين نشر المفكر والديپلوماسى إنجمار كارلسون كتابه «الإسلام وأوروپا» عام ١٩٩٤م أثار اهتمامًا كبيرًا فى كل الأوساط المعنية فى السويد، **وقد أصبحت الأفكار التى ضمنها كتابه مساهمة بناءة فى النقاش السياسى الراهن ـ انطلاقًا من طروحاته المزدوجة لتطبيق سياسات داخلية ـ أفضل تجاه ملايين المهاجرين المسلمين فى الدول الأوروپية من جهة، ولاتباع سياسة خارجية أوروپية أفضل نحو العالم الإسلامى بشكل عام، ونحو دول حوض البحر الأبيض المتوسط بشكل خاص.**

كان الكتاب مساهمة فى النقاش الدائر، ومحاولة لتفسير ومواجهة القلق المتعاظم نتيجة تعاظم العنصرية ومعاداة الأجانب والهجرة المتزايدة، فالكتاب محاولة لصياغة مقترحات لاتخاذ إجراءات تستهدف التصدى لأجواء التخوف وانعدام الثقة المتبادلة بين شعوب وقادة الجانبين، نتيجة لتراكمات تاريخية وتخوفات من تطورات سلبية بين الغرب والإسلام فى المستقبل، وكان لطروحات الكاتب أصداء واسعة انعكست عبر المقالات الصحفية والبرامج المتلفزة، إضافة إلى العديد من اللقاءات والمؤتمرات، كما أن الكتاب نفسه قد ترجم إلى الدنماركية والتركية، وها هو يصدر الآن بالعربية أيضًا.

وقد توافقت أطروحة الكتاب أيضًا مع أفكار ومشروعات الأوساط الحكومية السويدية التى كانت تهدف للمشاركة فى المساعى المبذولة للحيلولة دون وقوع الصراعات على المدى البعيد، إضافة إلى انهماكها فى الجهود المبذولة لحل قضية الشرق الأوسط، التى كانت تحتل الأولوية فى جدول أعمال الحكومة لفترة طويلة.

وقد استجابت الحكومة السويدية للأفكار المطروحة فى هذا الكتاب عبر مبادرة

وزيرة الخارجية السويدية فى العام ١٩٩٤م، السيدة «لينا يلم ـ فالين»، فأقرت تشكيل لجنة عمل خاصة قامت بصياغة خطة عمل باسم «الإسلام الأوروبى» أو «الإسلام فى أوروپا»، للعمل على تنشيط الحوار والمساهمة فى تطوير العلاقات بين أوروپا والعالم الإسلامى، وخاصة بين دول منطقة حوض المتوسط.

ويكمن خلف إطلاق هذا المشروع التحليلات التى أكدت أهمية عاملى الثقافة والدين بالنسبة للقضايا السياسية، **فالثقافة والدين يمكن أن يساهما ـ كما لاحظنا ـ فى تعميق الخلافات داخل المجتمعات وفيما بينها، كما يمكنهما التأثير على التطور الاجتماعى والسياسى بشكل إيجابى، ومن خلال بذل الجهود لتعميق التفاهم وزيادة التسامح بين مختلف الثقافات، فإن مشروع «الإسلام فى أوروپا» يساهم فى الحيلولة دون تحول التوترات الدولية والداخلية إلى نزاعات حادة.**

مشروع «الإسلام فى أوروپا»

كانت البداية فى قيام «المعهد السويدى» بتنظيم مؤتمر عُقد فى ستوكهولم فى حزيران/ يونيو ١٩٩٥م، شارك فيه ثمانون أكاديميًا وباحثًا ومثقفًا من مختلف دول العالم، وتلى ذلك تنظيم موتمر مماثل فى حزيران/ يونيو ١٩٩٦م، بدعم سويدى، فى جامعة آل البيت فى المفرق بالأردن، وساهم المؤتمران ـ إلى جانب غيرهما من المؤتمرات والنشاطات الدولية المشابهة ـ فى خلق شبكة واسعة من الأكاديميين الذين أخذوا على عواتقهم متابعة الحوار ونشر الأفكار والقناعات المستنتجة فى مختلف الدول المعنية بالأمر.

هذا وقد وثقت أعمال المؤتمرين المذكورين فى تقريرين شاملين، أثار نشرهما ردود فعل إيجابية لدى الجهات المهنية من حكومات ومنظمات ثقافية ودينية، وفى الأوساط الجامعية ووسائل الإعلام وفى محافل واسعة فى مختلف أنحاء العالم، وتولدت القناعة بضرورة مواصلة النقاش للمتابعة بإجراءات ونشاطات تكميلية.

صدرت عن المؤتمرات مقترحات وتوصيات حول تحسين تواصل الأوساط الثقافية فى أوروپا من جهة والعالم الإسلامى من جهة أخرى، وكان العامل المشترك

فى كل ما طرح أن تكون الإجراءات متبادلة بين الطرفين؛ بهدف تحسين أجواء الحوار وزيادة التفاهم والتسامح والاحترام بين الثقافتين.

وتركزت المقترحات فى جوهرها على وجوب مجابهة «تصورات التهديد» لدى الطرفين، والتى تمثل تناقضات ذات طابع تاريخى، مثل مفهوم الحروب الصليبية المسيحية، ومفهوم الحرب المقدسة «الجهاد» فى الإسلام، ولكن بعض« تصورات التهديد» تنبثق من أزمات حالية مثل الصراع العربى الإسرائيلى، وحرب البوسنة، وأعمال إرهاب والتطرف الدينى.

ومن أجل التصدى لـ «تصورات التهديد» لا بد من الارتقاء بمستويات الأبحاث والتعليم، وضرورة التركيز على الأبحاث العلمية ونشر المعلومات؛ بهدف زيادة التوعية والتسامح، ونورد فيما يلى بعض المقترحات والتوصيات المحددة التى صدرت عن مؤتمرى ستوكهولم والمفرق:

* تطوير طرق التدريس، وتوفير الموارد الضرورية لدعم النشاطات الثقافية والدينية على كافة المستويات بما فى ذلك تطوير برامج إعداد المعلمين، وتقديم المعلومات الأساسية عن الإسلام والمسيحية فى كافة المراحل التعليمية فى الدول المعنية، ووضع برامج لتبادل الطلبة والباحثين، واستحداث مناصب لدرجة الأستاذية فى مجال الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

* تطوير التبادل الثقافى، والتأكيد على العوامل الثقافية والدينية المشتركة.

* دراسة الدور الذى تلعبه وسائل الإعلام تجاه الرأى العام، ومكافحة الصور الخاطئة والتلفيقات التى تشاع عن الإسلام فى الغرب، وكذا مثيلتها عن الغرب فى العالم الإسلامى.

* مساعدة المهاجرين من ذوى الخلفية الإسلامية فى الدول الأوروبية للحفاظ على هويتهم لدى تأهيلهم فى المجتمعات الجديدة.

* مكافحة العنصرية ومعاداة الأجانب على كافة المستويات.

* تشجيع الحوار المنفتح وتوفير المعلومات حول مفاهيم أساسية مثل الديموقراطية،

والمجتمع المدنى، وحقوق الإنسان، والقيم الإنسانية، والحرية الدينية، والمساواة بين الرجل والمرأة.

* تعزيز الموارد المخصصة للتربية والتعليم والتبادل الثقافى ووسائل الإعلام، وتوعية الرأى العام فى الدول المعنية.

وعلى الصعيد الدولى تجاوبت الأوساط المعنية بهذا النقاش فى السنوات القليلة الماضية مع التوصيات والآراء المقدمة من المؤتمرين المذكورين وغيرهما من المؤتمرات المشابهة، فى توضيح العلاقة بين الدين والثقافة من جهة والسياسة من جهة أخرى. وكنتيجة للعولمة وغيرها من التحولات فى نمط التقييم وتغيرات الخريطة السياسية، فقد تولدت توترات جديدة فى بعض مجالات العلاقة بين الشرق والغرب لتحل محل التوترات القديمة.

فقد حذر المحلل السياسى الأمريكى «صموئيل هنتنجتون» عام ١٩٩٣م من «صدام قادم بين الحضارات»، كما أشار السكرتير العام السابق لحلف الناتو «ويلى كلاس» إلى أن الإسلام والثقافة الإسلامية يمكن أن يحلا محل الشيوعية التى سقطت كأبرز عدو للغرب، وحتى لو كان نصيب تحقق مثل هذه الطروحات ضئيلاً، فإنه من الضرورى الانتباه لوجود مثل هذه المخاطر.

ويلاحظ من جهة أخرى بأن النعرات المعادية للمسيحية ولنمط الحياة الغربى قد انتعشت مجدداً فى العالم الإسلامى، ويتزامن ظهور التوتر بين الغرب وبعض الجماعات والدول الإسلامية مع تفاقم موجة معاداة الأجانب فى أوروبا التى يتوازى تصاعدها مع تزايد الهجرة غير المنضبطة والتطرف الدينى اللذين يساهمان فى تعميق العزلة والإحباط فى أوساط المهاجرين المسلمين فى مدن أوروبا الكبرى.

غير أنه يلاحظ فى ذات الوقت تعاظم الاهتمام بتحسين العلاقات الثقافية والدينية، والالتفات لدورهما المؤثر على التطورات السياسية وعلى العديد من المجالات الحيوية الأخرى. وعلى ذلك فإن المشروع السويدى «الإسلام فى أوروبا» يساهم فى تحفيز النقاش الجارى على الصعيد الدولى، سواء كان ذلك فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية أو فى دول العالم الإسلامى.

فقد تم تنظيم العديد من المؤتمرات من قبل الجامعات والجمعيات ومراكز الأبحاث المعنية ومعاهد البحوث ومن قبل بعض الحكومات أحيانًا، وقد بدأت المعاهد الثقافية والجامعات الغربية بإعطاء اهتمام أكبر لثقافة وقضايا المجتمعات الإسلامية، كما أن المجلس الأوروبى المعروف بنشاطاته ضد العنصرية يواصل اهتماماته بالمجالات المذكورة آنفًا، كما أن المؤسسات الإسلامية قد أبدت نشاطًا متزايدًا فى تحفيز هذا النقاش. أما بالنسبة لوسائل الإعلام فيلاحظ أنها فى كثير من الأحيان تبذل جهودًا ملموسة لتقديم تغطية إعلامية تتسم بالجدية والموضوعية حول الثقافات الأخرى.

التعاون فى حوض البحر الأبيض المتوسط

ثمة عنصر مهم لتوطيد العلاقات بين أوروبا وبلدان حوض البحر المتوسط تحقق بتوقيع اتفاقية برشلونة عام ١٩٩٥م، فى إسبانيا، استهدف تعزيز التعاون فى المجالات السياسية والاقتصادية والتجارية، وكذلك فى المجالات الاجتماعية والثقافية. فقد وقعت بلدان الاتحاد الأوروبى الخمس عشرة، واثنتى عشرة دولة أخرى شمال وجنوب البحر المتوسط فيما عرف بميثاق برشلونة، إضافة إلى عقد سلسلة من اللقاءات والمؤتمرات التى تبعته، وأعلنت السويد - كدولة جديدة العضوية فى الاتحاد الأوروبى آنذاك - عن رغبتها فى المساهمة فى هذا التعاون المتوسطى بشكل فعّال، وبقدر ما يتعلق الأمر بالمجال الثقافى، فإن مؤتمر برشلونة أكد على أهداف تتطابق مع الأهداف المعلنة فى المبادرة السويدية.

لذلك، اقترحت السويد بعد ثلاثة أعوام من إطلاق مبادرتها عقد مؤتمر فى ستوكهولم بمساهمة الدول السبع والعشرين فى نيسان/ أبريل ١٩٩٨م، من أجل متابعة تنفيذ التوصيات التى قدمت من قبل مختلف المؤتمرات والندوات الدولية السابقة، وبهدف تجميع الفرقاء حول برنامج عمل محدد.

برنامج العمل الخماسى المحاور

وبالفعل تم تنظيم مؤتمر «الحوار بين الثقافات والحضارات» فى ستوكهولم بالتعاون مع مصر، وبدعم من اللجنة الأوروبية المتوسطية «يوروميد» Euromed

Committee والمفـوضـيـة الأوروبيـة، وتم إقـرار برنامج عـمل من خـمس نقـاط فى مجالات الأبحاث، التعليم، وسائل الإعلام، الأبعاد الإنسانية والتبادل الثقافى. وفيما يلى عرض مختصر للأفكار الرئيسية فى البرنامج:

* إشاعة المعرفة عن الأرضيات المشتركة والتفاعل بين الثقافات والحضارات، وتعزيز الاعتراف والاحترام المتبادل للتقاليد وأنظمة التقييم المختلفة من خلال الأبحاث والدراسة (مثل التاريخ والأدب والدين)، وإقامة الشبكات والتواصل والحوار المنتظم. وكانت العادة فى السابق التركيز على الفروق والاختلافات بين الثقافات، بينما أصبح النهج الآن إبراز «القيم المشتركة» و «الاحترام المتبادل»، وقد اقترحت مشاريع حول البحث والتأهيل وإعداد الباحثين والتعاون ومناهج عمل تعميق ونشر الدراسات المقارنة فى مجال التاريخ والثقافة السياسية والاقتصاد، وكذلك تأسيس مناصب الأستاذية فى الدراسات الدينية.

* تشجيع الفهم المتبادل من خلال التعاون فى مجالات التعليم والشبيبة. ويجب أن يشمل ذلك تبادل المعلومات، والدراسات المقارنة، وتبادل برامج التدريب، والتعاون لتحقيق الإصلاحات التعليمية على أساس التوصيات حول مواقف الآخرين فى مجال التعليم التى أقرها مؤتمر اللوكسمبرج فى تشرين الثانى/ نوفمبر ١٩٩٧م.

ونظم المؤتمر المذكور بالتعاون بين لوكسمبورج وتونس، وأسفر عن برنامج مفصل للإصلاح، واهتم بمجموعة مشاريع: الإصلاحات التعليمية المقارنة، وتدقيق وسائل ومواد التعليم، وأوصى بإدراج تدريس مادة الدين وتاريخ الفكر - ضمن برنامج التعليم - وتبادل وتعليم المعلمين بالإضافة إلى إنتاج مواد تعليم أسهل وأقل كلفة.

* تطوير تعاون وسائل الإعلام الإذاعية والسمعية - البصرية والمنشورة، وبشكل خاص لمجابهة التصورات السلبية والأفكار المسبقة وتحفيز النقاش العام، وينبغى أن يشمل ذلك أيضًا النشاطات فى مجال التبادل والتدريب والإنتاج المشترك استنادًا إلى استنتاجات مؤتمر سالونيك عن التعاون السمعى - البصرى. وفى هذا السياق جرى التركيز على أهمية البرنامج الأوروبى المتوسطى «يوروميد السمعى - البصرى»

برنامج «وسائل الإعلام المتوسطى ميد ميديا» (Euromed Audiovisual) (Med Media) للتدريب.

وقد تم التأكيد على تبادل الصحفيين والعاملين فى وسائل الإعلام وتأهيلهم وخاصة فى بلدان حوض المتوسط، مع التركيز على هيئات التحرير المحلية ووسائل الإعلام المحدودة الموارد، ولا بد من إعطاء الأولوية لتبادل البرامج التليفزيونية، ومن ضمنها المواد غير الإخبارية كالبرامج والتمثيليات العائلية مثلاً، وتقليل البرامج ذات الأحكام النمطية المقولبة.

● تشجيع التعاون على الصعيد الحكومى وضمن المجتمع المدنى، بما يعزز مفاهيم الأبعاد الإنسانية مثل الديموقراطية وسيادة القانون، وحقوق الإنسان، والمساواة بين الجنسين، والشبيبة، والتعاون البرلمانى، بما فى ذلك مواصلة العمل بالبرامج المعمول بها مثل «ميدا للديموقراطية المتوسطية» (Meda Democracy)، ولقاءات البرلمانيين والتعاون العدلى والقضائى، وتنظيم ورشات ومؤتمرات حقوق الإنسان.

قد تم التطرق للعديد من الموضوعات الجوهرية وتبلورت توصيات أخذت منحًى عامًا، وكان هناك إجماع على تشجيع فكرة تأسيس معاهد للحوار الثقافى مثل «المعهد السويدى فى الإسكندرية»، وتبادل البرامج، وإقامة شبكات التواصل، وإعداد دراسات مقارنة عن القانون والتقاليد والقيم الاجتماعية.

● تطوير التعاون والتبادل الثقافى بما يحقق الأهداف المرجوة على أوسع نطاق شعبى ممكن، بما فى ذلك برامج ومبادرات على الصعيد الثقافى وفى مجال التراث التاريخى، والأدب والترجمات، وفى اختصاصات السينما والتصوير والملتى-ميديا، والاهتمام بتوصيات التراث الأوروبى المتوسطى (Euro Med Heritage)، والموسيقى والفنون التشكيلية.

ففى مجال التبادل الثقافى شرع بتنفيذ عدد من البرامج المقترحة سابقًا، وكان هناك إجماع على وجوب عدم اقتصار البرامج الثقافة على النخبة فقط، بل ينبغى أن تكون فى متناول الجميع.

وكانت «توصيات ستوكهولم» المنبثقة عن ورشة العمل المشار إليها موضع

ترحيب كبير فى الاجتماع الاستثنائى لوزراء خارجية الدول السبع و العشرين فى حزيران/ يونيو ١٩٩٨م الذى انعقد فى پاليرمو بإيطاليا، ثم صادق وزراء الثقافة أيضًا فى اجتماع رودوس باليونان فى سبتمبر / أيلول ١٩٩٨م على التوصيات والمقترحات الطموحة.

على الساحة السويدية

تستمر الحكومة السويدية فى تنفيذ التزاماتها ومواصلة بذل جهودها؛ لتحقيق السياسات المعلنة فى هذا المجال على الصعيدين الداخلى والخارجى.

فعلى الصعيد المحلى يضمن الدستور حرية الأديان فى السويد، حيث يوجد حوالى ثلاثمائة ألف مسلم مقيم فيها، وتقوم الحكومة بتنفيذ سياسة التأهيل الاجتماعى التى تهدف توفير مستوى معيشى لائق للمهاجرين، وتوفير فرص العمل رغم المصاعب التى تواجهها البلاد فى هذا المجال.

هذا وقد قامت الحكومة السويدية بتحمل كافة نفقات ترجمة جديدة لمعانى القرآن الكريم إلى اللغة السويدية صدرت فى نهاية ١٩٩٨م؛ لتكون بتصرف جميع المسلمين فى السويد، مواطنين ومهاجرين.

وفى عام ١٩٩٩م بدأ العمل ببناء أول مسجد كبير فى العاصمة ستوكهولم أسوة بمعظم العواصم الأوروپية الأخرى؛ ليحل محل المساجد الصغيرة المؤقتة، علمًا بأن هناك مساجد كبرى فى مدن سويدية أخرى، مثل مالمو وأوپسالا وترولهيتان.

أما على صعيد السياسة الخارجية السويدية، وبعد تسمية السيدة «آنا ليند» وزيرة الخارجية السويدية منذ خريف ١٩٩٨م، فيستمر العمل فى تنفيذ السياسات التى سبق وأن أعلنت فى هذا المجال؛ لدفع وتطوير حوار أفضل بين الثقافات والحضارات وبمختلف السبل.

وتسعى السويد من خلال المشروع السويدى «الإسلام فى أوروپا» إلى مواصلة الجهود، والمشاركة لتحقيق مشاريع ونشاطات ثنائية أو إقليمية ضمن أطر التوصيات المقدمة، وبالفعل فإن عددًا من المشاريع هو قيد التنفيذ، فالسويد تتعاون حاليا - وعلى سبيل الحصر وليس القصر - مع تركيا ومصر والأردن وتونس والمغرب؛

لتحقيق عدد من المشاريع الثنائية والمشتركة التى تتوافق مع السياسات المعلنة فى هذا المجال .

ففى استانبول هناك معهد الأبحاث السويدى ، وفى الإسكندرية أسس معهد سويدى جديد فى أوائل العام ١٩٩٩م ، كما يتجه التفكير إلى التعاون لتأسيس معهد مشابه فى مدينة فاس فى المغرب ، وهذه المعاهد تشارك فى تحفيز الحوار بين الثقافات وتوسيع النشاطات حول القضايا الآنية التى تهم أوروپا والعالم الإسلامى على السواء .

وقد يكون من العسير التعرف على النتائج الفعلية التى ستتولد عن برنامج النقاط الخمس ، غير أن ما تم تحقيقه حتى الآن يعتبر تقدمًا مشجعًا ، ولا شك فى أن القناعة متوفرة عند كل الفرقاء بضرورة مواصلة النقاش والعمل من أجل ترسيخ التفاهم والاحترام المتبادل ، كسبيل أفضل للوقاية من ، والحيلولة دون ، وقوع الصراعات والنزاعات مستقبلاً .

* * *

لارش لونباك

سفير فى وزارة الخارجية السويدية

والمسئول عن متابعة المبادرة السويدية

«الإسلام فى أوروپا»

إنجمار كارلسون

١٩٤٢ ولد فى مدينة بيورشيرود فى السويد.

١٩٦٧ بكالوريوس فى العلوم السياسية من جامعة جوتنبرج.

١٩٦٧ التحق بالسلك الديپلوماسى فى وزارة الخارجية السويدية وعمل على التوالى فى كل من بوغوتا وڤيينا والقسم السياسى فى الوزارة ودمشق وبكين وبعدها بون.

١٩٧٩ أصبح قائمًا بالأعمال فى سفارة بلاده بدمشق إلى عام ١٩٨٣.

١٩٩٢ ترأس قسم التخطيط السياسى فى الوزارة، وفى هذه الأثناء وضع هذا الكتاب

١٩٩٦ عين سفيرا فى براغ وبراتيسلاڤا.

وضع الكاتب ثمانية كتب نشرت بالسويدية وترجم بعضها إلى لغات أخرى:

١٩٨٤ الله معنا - الدين والسياسة فى الشرق الأوسط

١٩٨٧ أساطير عن القضية الفلسطينية

١٩٨٧ الصين فى قلوبنا - انعكاسات فى مواجهة التسعينيات

١٩٩١ دولة فى الوسط - ألمانيا وأوروپا الجديدة

١٩٩١ الصليب والهلال - الأقليات الدينية فى الشرق الأوسط

٢٩٩٢ أوروپا الصغيرة - دليل عن الأقليات الأوروپية التى لا دول لها.

١٩٩٦ شعب أوروپى، أم شعوب أوروپية؟ أوروپا وسكانها

(ترجم إلى السلاڤية والدنماركية)

الفهرس

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع ١٥٤٤٨/ ٢٠٠٣
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-09-0975-0

دار النصر للطباعة الإسلامية
٢ - شارع نشاطى شبرا القاهرة
ت : ٥٧٨٧٩١٨ - ٥٧٩٩٩٤٢
الرقم البريدي : ١١٢٣١

فى هذا الكتاب

يتضمن هذا الكتاب مقالات وأفكارًا للفصل مابين الحقائق والتلفيقات التى أدت إلى بلورة صورة الخطر المزعوم، ودحض عدد من الأحكام والتصورات الخاطئة عن الإسلام حاضرًا وماضيًا :

ويقول المؤلف ....

إن ماستنتجته يتلخص في أن تحول الإسلام إلى عدو للغرب إنما يتوقف فى المقام الأول علينا نحن الأوروبيين، ذلك أن العنصرية وعدم التسامح والقومية المتزمتة تستفحل بشدة فى سائر أنحاء أوروبا كرد فعل على الهجرة، التى هى اليوم صغيرة مقارنة بالتوقعات المستقبلية .

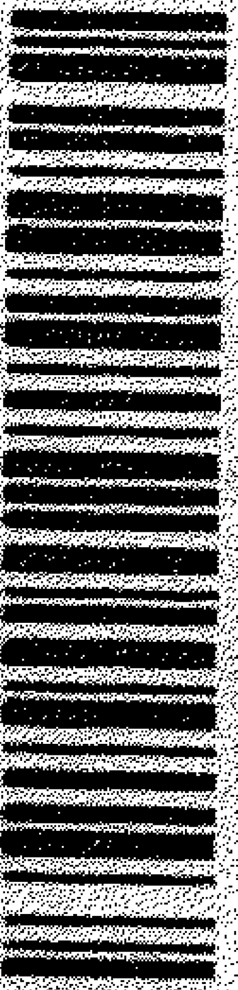
والجدير بالذكر أن الإسلام ليس ظاهرة طارئة على الأرض الأوروبية فقد قامت دولة إسلامية استمرت ثمانمائة سنة في الأندلس . وقد خصصت الفصل الأخير من الكتاب لمراجعة تلك الحقبة الزمنية التى اتسمت بأهميتها العظيمة لأوروبا من الناحية العلمية، وتأثيراتها الإيجابية على الفلسفة والثقافة والفن .

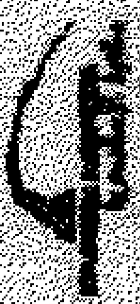
وعالجت بصورة خاصة التعايش المثمر آنذاك بين الأديان السماوية الثلاثة الإسلام والمسيحية واليهودية، الذى تم فى ظل تفوق الحضارة الإسلامية، التى كانت الشريك المعطاء فى ذلك التعايش .

يشكل قصر الحمراء فى غرناطة نصباً يرمز إلى تلك الحقبة، ويذكرنا بحقيقة أن أوروبا الحديثة ذات جذور إسلامية أكثر بكثير مما ينعكس فى تصوراتنا السائدة

فأوروبا هى امتزاج الشرق بالغرب، والإسلام فى أوروبا اليوم هو عنصر يجمع بين الأصالة والغرابة فى آن معا، وبغض النظر عن إمكانية بناء البيت الأوروبى وترتيبه باستلهام نموذج الحمراء ، فمن الصعب على أى حال أن نتصور أوروبا بدون اللون الإسلامى الأخضر .

ولابد من التأكيد على أن هذا الموضوع يجب أن يتمتع بالأولوية؛ لأنه يفوق بأهميته الكثير من المسائل الأخرى، بما فى ذلك سوق العمل الموحد فى أوروبا، أو إنشاء البنك المركزى الأوروبى .





تصميم الغلاف: أحمد محمد أحمد